İSTANBUL MÜFTÜLÜK KÜTÜPHANESİ

KISMI	YAZMA-FIKIH
YENİ KAYIT NO.	347
ESKİ KAYIT NO.	
TASNIF NO.	297/511

صاع سکز رطل اولور دخی تقدیرجه بتون صاع درت بیک یوز التمش عثمانی اقچه اغزی اولور عثمانی اقچه کنی دردی بر درهم اغزی
اولور دخی تقدیرجه نصف صاع اکی بیک سکسان عثمانی اقچه اغزی اولور [illegible] بغداد اونلدن و سو بقدن و قوری
اوزمدن اکی بیک سکسان عثمانی اقچه اغزی فطره ویره لر خرمادن وار ایسه [illegible] بیندن درت بیک یوز التمش عثمانی
اقچه اغزی فطره ویره لر اکر عثمانی اقچه کنی دردی بر درهم اغزی اولیوب [illegible] و یا اکسترک اولور اکا کوره حساب اولنه [illegible]

بغداید اون ویرمک یکدر اون ویرمکدن اقچه ویرمک یکدر

سویق اکا درلر که بغدای و یا اریه قوری بشور ولد اون ایلرلر کم اکا ترکیجه قاوت درلر

صاع سکز رطل اولور دخی رطل عراقی ایله در امام ابو حنیفه و امام محمد قتنده رطل عراقی معتبردر
امام ابو یوسف قتنده رطل حجازی معتبردر رطل حجازی بیش رطل و ثلث رطلدر بعضه التیلر
عراقی ایله حجازی مابینلرنده رطل ایچون اختلاف بو قدر عراقیندک و حجازیندک رطلری
بر درد دلر رطل یوز اتوز درهمدر بیر بر درهم درت عثمانی اقچه چکر صاع بیک
قرق درهمدر

کذا لی مجمع کهل وهد الذی ظهر فی شرح
بیاض وقیاس منه ثلث وثلثون سنة
تمکل شرح مفصل

شرح جامع الصغیر
للعتابی رحمه الله

دصل فی بوله الصبی [illegible] الصغیر

صاحبه سلام جلبی

كدا حاسبوحن لعدم حصا ماسعد الله
٥٣ ٢١ ٣٠ ٢٥
٢
٧ لالعه
٣
البنا
٥٣

في ذمة مفتي
منج تكملة في
الفرايض
جلد
١

في ذمة تمت خليفه
امام خانوشه الجزء
٣ حوض
جلد
١

في ذمة مظفر
قاضي قضاري
سرجي ومصنف
سرجي فرايض
جلد
١

في ذمة بطاق افندي
كتاب تسهيل برهان

صحاح جوهري وسرح شعبه
جلد
١

في ذمة يحيى الدين افندي
المدرس بكوكي مدرسه
دبتقوز
جلد
١

مدرس حام افندي
من المصلي ومدوري
وفرايض سعدي
جلد
١

رجل له عارية عشرة دراهم فاراد ان يجعلها
ثلثة عشر الى اجل فالوا يشتري في الوبيت
بتلك العشرة ويقبض المبيع ثم يبيع في الوبيت
بثلثة عشر الى سنة فوقع التحرز عن الحرام
ومثل هذا مروي عن النبي عم انه امر
بذلك رجل طلب من رجل دراهم لتقرضه
بين دونه فوضع المستقرض متاعا
بين يدي المقرض ويقول للمقرض بعت منك
هذا المتاع باثنة درهم فيشتري المقرض
ويدفع اليه الدراهم وياخذ المتاع ثم يقول
المستقرض بعت هذا المتاع باثنة وعشرة
درهما والا وثق والاحوط ان يقول المستقرض
للمقرض بعد ما قرر المعاملة على تقاوله وشرط
كان بيننا فقد تركت ثم يقول بعت ان بيع المتاع
فاخذ ثمانية
من عشرة

وانما هذا اذا امكنه الرجوع الى اهله
في يوم لا يسعه الامتناع من ذلك واما
وان كان له قوة الشيء او كان له عاقلة فاستاجر
المشهود له دابة في ذلك فقبلها ذلك
نوازل

قاضيان في بلدة موضعين ان كان الخصمان
في موضع واحد يرفعان الامر الى من في ذلك
الموضع وان كانا في موضعين فالخيار
للمدعي عند ابي يوسف وعند محمد لهم
للمدعي عليه قنية نوازل

قضاء القاضي في المختلف فيه بمنزلة
المتفق عليه كبيع المدبر والمكاتب والنكاح
بغير شهود حتى لو ارتد هو وللمولى ان ينقضه
ليس له ولا لغيره ان ينقضه قنية نوازل

علم القاضي قبل ان يصير قاضيا يكفي للقاضي وهو
بمنزلة الشاهد عند ابي يوسف والشافعي رح وقال
ابو حنيفة لا يكفي وقال محمد هو بمنزلة شاهد واحد وعلمه
بعد ان يصير قاضيا يكفي بالقضاء بالاتفاق الشاهد
والمصاحف قنية نوازل عن عبد الله بن محمد

ثلثة ليس لها عارية المشط والسواك والجارية

ثلثة ليس لها استئجار
المشط والمرآة والسواك

ولا يجوز بيع الآبق الا اذا
غلبه على ظن الباع او عند المشتري
والوفا به عند فلان فيبعه
فباعه [illegible] صح
وله يجعل العوض وقوله الا يبق وكذا
بيع الرب بغير نوازل

قوله فيها ونعت

الباء متعلقة بفعل مضمر فيها الخصلة
معنى العوض بمال الفعل ونعت اي نعت الخصلة
بحذف المخصوص بالمدح وهو الخصلة
تحفة الغوامض
شرح تحفة الملوك

ولا يجوز بيع الآبق الا اذا غلبه على ظن الباع او عند المشتري والوفا به عند فلان فيبعه فباعه [illegible] صح وله يجعل العوض وقوله الا يبق وكذا بيع الرب بغير نوازل

ولا يجوز بيع المصحف الخلق الذي لا يصلح للقراءة ان يجلب به القرآن فيبيع

وعلله بجواز الفتوى هذا الاصح على كتبة الجواب بقدر لان الكتبة ليست عليه لان الواجب عليه الجواب اما باللسان او بالكتابة فيبيع

قال النبي عليه السلام ما يحرم من النسب ومثل سبعة يحرم بقوله تعالى خلاف احدها يجوز للرجل ان يتزوج بنت ابنه من الرضاع خلاف والثانية يجوز للمرأة ان يتزوج ابا ابنها من الرضاع خلاف النسب والرابع يجوز ان يتزوج امرأة عمه من الرضاع خلاف النسب والخامسة يجوز ان يتزوج ام خالة من الرضاع خلاف النسب والسادسة يجوز ان يتزوج ام خالته من الرضاع خلاف النسب

ذكر بكفالة الفضولي من قال لفلان الذي يكفل على فلان انا اوفيه البكر انا سلمه البكر انا قبضه لا يصير كفيلا ثم انا اوفيه البكر انا سلمه البكر انا قبضه لا يصير كفيلا ثم تكلم بلفظ يدل على الالتزام بحرف له كفلت ضمنت على اني هكذا ذكرنا قبل والشيخ وكان ظهير الدين المرغيناني يقول اذا ان بهذه الالفاظ فيجب ان يكون كفالة

فتوى فصل عماد ع

ولو قال ضمنت ما لك على فلان ان اقبضه منه وادفعه اليك

ولو قال ضمنت ما لك على فلان على ان اقبضه منه وادفعه اليك قال محمد ليس هذا على ضمان

ولو قال اقرضني ما لك على فلان على ان اقبضه منه وادفعه اليك قال ان يدفعه من عنده فتوى فصل ٤٤

ولو قال اقرضني ما لك على فلان ليس بكفيل ولو قال اقرضني ما لك على فلان شئتم كنتم فهو كفيل فيبيع

موضع بحسب التنافي في القرآن اربعة عشر موضعا وهو في اخر الاعراف
عند قوله ولله يسجدون وفي الرعد عند قوله بالغدو والاصال وفي النحل عند قوله و
يفعلون ما يؤمرون وفي بني اسرائيل عند قوله ويزيدهم خشوعا وفي سورة مريم
عند قوله خروا سجدا وبكيا وفي الحج عند قوله ان الله يفعل ما يشاء وفي الفرقان عند قوله
وزادهم نفورا وفي النمل عند قوله رب العرش العظيم وفي الم تنزيل عند قوله وهم لا يستكبرون
وفي ص عند قوله وخر راكعا واناب وفي حم السجدة عند قوله وهم لا يسئمون
وفي النجم عند قوله فاسجدوا لله واعبدوا وفي سورة انشقت عند قوله واذا
قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وفي سورة اقرأ عند قوله واسجد واقترب

فعل من صابه نفلا صحيحا مصدر اباع
مضارع

فلما افطركم بسنة وادب
يمنها فوائد كثيرة او حسب ضمير

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد
الواجب بنونا خبر مقدم على المبتداء وهو بنو ابنائنا الواو في
بناتنا للعطف وهو مبتداء اول بنوهن مبتداء ثان قوله
ابناء الرجال خبر المبتداء الثاني والجملة خبر المبتداء الاول
الاباعد مجرور بانه صفة للرجال شرح لابيات العنوة

وشيخ جليل قد طرقت ومرضع فالهيتها عن ذي تمائم محول
الواجب فعلان متعلق بطرقت وجليل صفة ومرضع معطوف
على جليل قد طرقت فعل مع فاعله عن ذي تمائم متعلق بمحول
صفة ذي تمائم بل بلد ذي صعد واصباب الاعراب
بل بلد متعلق بعامل محذوف اي سرت ربت مفازة ذي
صعد صفة بلد واصباب معطوف على صعد شرح مجمل

وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم
يوم مسغبة يوم قحط خليل اي فقير من الخلة وما العلة
يقول وان اتاه خليل يسئله يعط ولا يرد الاعراب اتاه فعل
ومفعول خليل فاعل والجملة شرطية يوم ظرف يقول جزاء
الشرط لا بمعنى ليس غائب اسمها مالي خبرها ويجوز ان
يكون هناك ملغاة اذا كان قول غائب خبرها مقدما
على اسمها والجملة مقول القول ولا حرم معطوف على غائب
استشهاد على ان قول يقول فعل مضارع وقع جزاء الشرط
وهو مرفوع غير مجزوم شرح الكافية

اسبقت الصبر السيد محمد عطاء الله
مكسوني عقرله

محمد عطاء الله

ولو مات الدجاجة بغير ذبح والبيض فيها طاهر
البقر بغير ذبح واللبن في ضرعها طاهر مبسوط

والكلب اذا انزا على شاة فولدت ولدا راسه راس كلب وما سوى الر
الاعضاء يشبه الشاة او العكس قالوا يقدم عليه العلف واللحم فان تناول ا
تناول الكلب لا يوكل لانه كلب وان تناول العلف ولم يتناول اللحم يرمى
ما سوى الراس اذا ذبح وان تناولها جميعا يضرب ان بنج لا يوكل منه شيء وان
وان لم يرمى راسه ويوكل ما سوى الراس فان اتى بالصوتين جميعا يذبح و
منه الكلبين يوكل ما سوى الراس وان خرج منه الاعضاء لا يوكل منه شيء
ولا توكل الجلالة ولا تشرب لبنها والجلالة هي التي تتناول اكل الخبيث والنجاسة
ولا يخلط فيتغير لحمها فيكره منتنا اما ما خلط بتناول النجاسة والخبيث وتتغير
غيرها على وجه لا يظهر اثر ذلك في لحمها لا باس باكله فاضي خان

دجاجة لرجل تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل اليها فان كا
يخاف عليها الفوت والموت فرماها فرماها لا توكل وان خ
الفوت فرماها توكل فاضي خان

وفي شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة منوية اما نية الم
الاشتراك لا تثبت بلا نية الامام وان يكون مشتركة تحريمة وا
يكون الصلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود وان يكون المراة
بان كانت بالغة اجنبية كانت او ذات رحم محرم او صبية
ان يكون ممن يصح منها الصلوة حتى ان المجنونة اذا حاذته لا تفس
وان يكون المكان متحدا حتى لو كان الرجل على الدكان والمراة على ا
مثل قامة الرجل لا يفسد صلوته لاختلاف المكان كا

كتاب الطهارة

باب ما ينقض الوضوء باب المستحاضة باب ما يجوز الوضوء باب التيمم باب النجاسة
باب الاستنجاء باب الاذان باب الامامة اين يستحب باب التكبير باب الادراك
باب ما يفسد الصلوة باب تكبير الافتتاح باب القراءة في السفر باب ما يكره في الصلوة باب سجدة التلاوة
باب سجود السهو باب الفوائت باب المريض باب السفر باب المتفرقة باب العيدين
باب الجنائز باب الشهيد باب المسجد كتاب الزكوة باب الركاز باب السوائم
باب العاشر باب الخراج باب المعدن باب المعدوة باب الصوم
باب اغمي عليه باب ما يوجب الفطر باب يوم الصيام كتاب المناسك باب من يجاوز الميقات
باب التقليد باب جزاء الصيد باب المحرم باب الاحصار باب التمتع باب الطواف
باب الحلق باب الرجل يحج باب الفرقة كتاب النكاح باب الاكفاء باب الوكالة في النكاح
باب الفاسد باب المهر باب العبد والامة كتاب الطلاق باب ايقاع الطلاق باب الايمان في الطلاق
باب الكنايات باب المشية باب الخلع باب الايلاء باب الظهار باب المريض
باب الرجعة باب العدة باب ثبوت النسب باب الحضانة باب الحيض باب العنين
كتاب العتاق باب الحلف بالعتق باب العتق باب العتق على جعل باب الولاء كتاب الايمان
باب اليمين بالدخول باب اليمين في الكلام باب اليمين في الحرث باب اليمين في العتق باب اليمين في البيع باب اليمين
باب اليمين في الهبة باب الضرب باب المتفرقة كتاب الحدود باب الاحصان باب ما يوجب الحد
باب الشهادة باب الحد كيف باب القذف باب التعزير كتاب السرقة باب ما يقطع باب قطع الطريق
كتاب السير باب ما يقرا اهل باب الجهاد كتاب البيوع كتاب الكفالة كتاب الحوالة
كتاب الضمان كتاب الصلح كتاب الدعوى كتاب الاقرار كتاب الهبة كتاب المضاربة
كتاب الوديعة كتاب العارية كتاب الهبة كتاب الاجارة كتاب المكاتب كتاب المأذون
كتاب الغصب كتاب المزارعة كتاب الخراج كتاب الذبائح كتاب الكراهية كتاب العتق
والتدبير كتاب الاشربة كتاب الصيد كتاب الرهن كتاب الجناية

كتاب الوصايا

مما وضعه شيخ الاسلام علامة الانام
عمدة الاعلام حامي حمى الشريعة
في سنة الصوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المعبود بذاته الموجود بصفاته الذي كل عليه كفاه من الحاجة الكبير علاه والصلوة على رسوله سيد الرسل الداعي خير السبيل وعلى آله وصحابه اجمعين وبه نستعين الله المستعان

باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه رجل قلس اقل من ملء فيه مرة او طعاما او دما لا ينقض الوضوء وكذلك كل جراحة كالنفطة والسكنة اذا فزت فطهر عاد اليها شيء ولم يسل لا ينقض الوضوء وقال زفر رحمه الله عليه ينقض هو قاس على الخارج من السبيلين وعلى الحدث الحكمي كالاغماء والقهقهة والنوم مضطجعا يستوي فيه القليل والكثير كذا هذا ولنا الوقت وهو ان الحدث اسم لخارج نجس والخروج هو الانتقال من محل الى محل يلحقه حكم التطهير وفي الجراحة اذا كان ذلك الشيء قليلا لم ينتقل عن محله فلم يكن خارجا وكذلك قليل القيء ليس بخارج لما بينا بخلاف السبيلين لان راس العضو ليس بمحل النجاسة فظهر شيء من النجاسة دليل على انتقاله من محله فكان خارجا وبخلاف النوم والاغماء لانه انما كان حدثا لكونه سببا لخروج النجاسة من السبيلين وذلك يستوي فيه القليل والكثير وان قلس ملء فيه او سال الدم عن راس الجرح نقض الوضوء عندنا خلافا لزفر هو احتج بما روي ان النبي عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولنا ما روت عائشة رضي الله عنها وعن ابيها عن النبي عليه السلام انه قال من قاء او رعف في صلوته وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ومن هنا مذهب عمر المبشرين وقوله عليه السلام القلس حدث فيحمل ما رواه الشافعي على القيء اقل من ملء فيه الفم وما روينا على ما ملء الفم توفيقا بين الاخبار صيانة لكلام الرسول عن التناقض دل عليه ما روي ان النبي عليه السلام عزر الاحداث ومن جملتها قال او دسعة ملء الفم اراد به القيء وحد ملء الفم ان لا يمكنه الامساك الا بكلفة ومشقة لان به يوصف بالخروج وهذا لان الفم ظاهر من وجه حقيقة وحكما اما حقيقة اذا فتح فاه يصير ظاهرا واما حكما فانه اذا دخل في فم الصائم شيء لا يفسد صومه وباطن من وجه حقيقة وحكما اما حقيقة اذا ضم فاه يصير باطنا واما حكما فانه اذا دخل البزاق حلقه لم يفسد صومه فاعتبرنا ظهوره حال كون القيء ملء الفم واعتبرنا بطونه حال كونه اقل من ملء الفم عملا بهما جميعا فان قلت قليل القيء يجتمع لو جمع صار ملء الفم قلنا لو سلم يعتبر اتحاد المجلس للجمع ومحمد يعتبر اتحاد السبب يعني اذا قاء ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان كان السبب متحدا فان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان السبب متحدا اذا قاء القيء وما لم يسل عن راس الجرح اذا لم يكن حدثا لا يكون نجسا حتى

لانه السبيلين

لو امتلأ من القيء

لما امتلأ من القيء لا يمنع جواز الصلوة مروي عن ابن عمر لو صار يحكي عن ابي يوسف والبلغم لا ينقض الوضوء كالمخاط وقال ابو يوسف ان صعد من الجوف ملء الفم نقض لانه خرج عن محل القيء فالحق بالنجاسة هما يقولان هو لزوجه لا يلتصق النجاسة الا قليل وذلك عفو وان قلنا ان ترك من الرأس سائلا نقض كيف ما كان يقول عم الوضوء من كل دم سائل وان صعد من الجوف وهو علق لا ينقض ما لم يكن ملء الفم لان العلق يكون بالمص فصار كالمخرج وان كان مائعا خرج بقوة نفسه لا بقوة البزاق نقض الوضوء عند ابي حنيفة وابي يوسف وان قل لان المص ليس بمحل الدم فالظاهر انه خرج من عرق او جراحة وعند محمد لا ينقض ما لم يكن ملء الفم لانه خرج من المص فكان له حكم القيء وان سقطت دودة من الدبر نقضت الوضوء وان سقطت من الفم لا ينقض وكذلك الجشاء لا ينقض لانه اختلاط ما يجاوره من النجاسة قليل وذلك عفو من غير السرة الريح اذا خرجت من قبل المرأة او من ذكر الرجل لا ينقض لانه اختلاط ظاهر اذ ليس هو محل خروج الريح عادة ولو كانت مغضنا لا يستحب ان يتوضأ لانه يحتمل انها ربح خرجت من دبرها لا من قبلها ويتوضأ احتياطا

باب المستحاضة

المستحاضة توضأت لوقت كل صلوة وتصلي ما شاءت من الفرائض والنوافل ما بقي الوقت ما لم يحدث حدثا آخر لقوله عم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وقال الشافعي تتوضأ لكل صلوة مكتوبة وتصلي ما شاءت من النوافل لقوله عم المستحاضة تتوضأ لكل صلوة وانا نقول اللام لجملة الوقت بدليل توا قيمها الصلوة لدلوك الشمس اي لوقت دلوك الشمس وما رويناه مفسر وما رواه مجمل فيحمل على المفسر واصل هذا ان طهارة المستحاضة متى وقعت للحدث الذي ابتليت بدوامه لا ينقض بذلك الحدث في الوقت وتنتقض بحدث آخر وكذلك بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة وعند زفر تنتقض بدخوله لا غير وعن ابي يوسف تنتقض بالدخول كما تنتقض بالخروج وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما اذا توضأت قبل طلوع الشمس ثم طلعت الشمس ينتقض عندنا لوجود خروج وقت الصلوة وعند زفر لا ينتقض لعدم دخول وقت الصلوة والثاني اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس لم ينتقض عند ابي حنيفة لعدم خروج وقت الصلوة وعند ابي يوسف وزفر ينتقض بالدخول وزفر يقول طهارتها مقيدة بوقت الصلوة لقيام الوقت مقام الاداء فلو لم تنتقض بالدخول وقت الظهر يبقى الطهارة الى ان يذهب وقت الظهر فيزداد المدة على وقت صلوة وانا نقول الشرع انما

لو امتلأ

المجمل

اسقط اعتبار الحدث باعتبار الحاجة الى اداء الصلوة لكن الشرع اقام الوقت مقام الحاجة
الى اداء الصلوة بدليل ان لها ان تبطل صلوتها من اول الوقت الى آخره فيبقى طهارتها ما بقي
الوقت فكان خروج الوقت دليل زوال الحاجة الى الاداء فكان هو انتقاض الطهارة لا دخول
الوقت واما قوله باذيزه اذا دخل وقت الصلوة قلنا نعم لكن مجيء الوقت لما قام مقام
الاداء والوضوء يسبق الاداء حكما لا محالة فلا بد ان يسقط اعتبار الحدث قبل الوقت
ليتمكن من الوضوء قبل الاداء حكما وفي ساير الصلوات لا يمكن القول به لان دخول الوقت لا ينفك
عن خروج وقت آخر وبالخروج لا يبقى الطهارة فحاصل هذا اذا توضأ صاحب العذر يوم
العيد لصلوة العيد له ان يصلي الظهر بتلك الطهارة عند ابي ح ومحمد وهو الصحيح لان صلوة العيد
سنة فصار كصلوة الضحى فيدخل وقت الظهر ولا ينخرق خروج وقت الصلوة دل عليه ان المرأة
اذا كانت عادتها الحيض اقل من عشرة وطلقها زوجها طلاقا رجعيا ثم انقطع دمها عن الحيض
الثالث عند طلوع الشمس يوم العيد فان الزوج يملك مراجعتها حتى تغتسل او يذهب وقت
الظهر اشارة الى ان يدخل وقت الظهر لا يخرجه وقت صلوة العيد اذ لو اخرجه لانقطع حق الرجعة
ولو ان صاحب العذر صلى الظهر ثم توضأ للعصر ثم دخل وقت العصر ليس له ان يصلي العصر بتلك الطهارة
بالاجماع وهو الصحيح لان وجد خروج وقت الصلوة

باب ما يجوز التوضؤ به وما لا يجوز

سؤر الكلب نجس لا يتوضأ به بحال ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا عندنا كما في بوله وعند الشافعي سبعا
هو انه ظاهر الحديث ان النبي عم امر بغسل الاناء من ولوغه سبعا قلنا كان ذلك في الابتداء لامر
حين الخوا الكلاب بالمدينة للتشديد فيها قلعا لهم عن العادة المألوفة دل عليه ان النبي عم قال في عقوبة
والثانية بالتراب وسؤر الحمار والبغال مشكل لاختلاف الآثار فيه اولا لان اعتبار اللحم يوجب نجاسته
واعتبار العرق يوجب طهارته فان عرق طاهر نص محمد في كتاب الصلوة فان رسول الله صلعم كان يركب
معروريا على حمر الحجاز والنقد نقل النقد فكيف لا يعرق الحمار وكذا لبنه طاهر ولا يؤكل فما كان نجسا
لا يطهر بالدبغ وما كان طاهرا لا يتنجس بالشك ولو وقع الماء القليل صار هو مشكلا وحكمه ان يجمع
بينه وبين التيمم وبايهما بدأ اجزأه فقادر لا يجد به ما لم يقدم الوضوء على التيمم ليصير عادما للماء
والصحيح قولنا لانه اذا كان نجسا فلا يمنع التيمم وان كان طاهرا فالتيمم مطهر وروى
الكرخي عن ابي ح انه سؤر نجس لان لعابه لا يخلو عن قليل دم وان لم يجد شيئا من ذلك لكن وجد الجنب
نبيذ تمر فان ابو ح يتوضأ به ويتيمم وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ به وقال محمد ابو ح ترك الصلوة بحديث ليلة الجن

فالزعم لابن مسعود هو معكم ما آذاه ابن مسعود فقال لا الا نبيذ التمر اذا وقع فقال عم تمرة طيبة
وماء طهور فيتوضأ به وابي يوسف ادى النبي عم بآية التيمم ومحمد لما جعل التاريخ جمع بينهما احتياطا وفي الغسل
بنبيذ التمر قول ابي ح اختلاف المشايخ وروى نوح بن ابي مريم ان ابا حنيفة رجع الى قول ابي يوسف
وروى عن ابي جعفر الهندواني انه قال لا بأس بان يغتسل به للجنابة السؤر هنا اذا كان حلوا
اما اذا كان غليظا واشتد وقذف فقد صار مسكرا فيكون حراما بالاجماع بين اصحابنا فلا يجوز
التوضأ به وان طبخ اذن طبخه وقد غلا واشتد فلا يجوز التوضأ به اما عند ابي يوسف فلا يشكل
واما عند محمد فلانه حرام واما عند ابي ح فحلال شربه واختلف في المشايخ على قوله في التوضأ به
بعضهم قالوا يجوز وذكر الشيخ الامام ابو سهل شمس الائمة السرخسي في صلاة الاصل انه لا يجوز التوضأ به
وسؤر سباع الطير نحو البازي والباشق وسكان البيت كالهرة والفأرة والحية مكروه وقال
ابو يوسف لا يكره سؤر الستور خاصة لحديث ابي قتادة ان النبي عم كان يضع لها الاناء فتشرب منه ثم
يتوضأ به ولنا قوله عم الهرة سبع اراد به في حق الحكم وحديث ابي قتادة محمول على ان تلك
الهرة في بيت الرسول عم لا انها كانت الفأرة عرف ذلك رسول الله صلعم بطريق الوحي او لان هذا مما يعرف
بمعاينة لان من الهرات ما لا تأكل الفأرة وما ذكره هذا الكتاب بلفظ الكراهة المراد به التحريم
هكذا ذكره محمد بن الحسن فان اكلت الفأرة وشربت الماء على الفور نجس الماء بالاتفاق وان
لحست فمها بلعابها ثم شربت لا ينجس عند ابي ح وابي يوسف اما عند ابي ح لان النجاسة تزول بالماء
عين كالماء وعند ابي يوسف وان كانت لا تزول الا بصب الماء لكن هنا حكم بالزوال لاجل الضرورة
وعند محمد ينجس الماء لان عنده النجاسة لا تزول بالمائعات سوى الماء فبقي فيها النجس كما كان
فاذا شربت تنجس الماء ولعاب سؤر الفرس فعند ابي يوسف وم غير مكروه اعتبارا بلحمه عندهما
وعند ابي ح روايتان في رواية مكروه اعتبارا بلحمه وفي رواية غير مكروه لان لحمه انما يكره لكراهة
لكونه آلة للجهاد فلا يدل على كراهة سؤره كسؤر الآدمي والماء المستعمل لا يجوز التوضأ به لانه
غير طهور الا عند زفر واختلفوا فيه قال الحسن وهو رواية عن ابي ح نجس نجاسة خفيفة و
قال محمد وهو رواية عن ابي ح طاهر غير طهور وان يصير الماء المستعمل مستعملا اذا زال
عن العضو واجتمع في مكان اما ما دام على العضو لا يأخذ حكم الاستعمال ثم عند محمد لا يصير الماء مستعملا
الا باقامة القربة وعند ابي ح وابي يوسف بها وباسقاط الفرض ايضا والخلاف انما يظهر فيما توضأ
المحدث او اغتسل الجنب للتبرد او للتعليم فعند محمد لا يصير مستعملا لعدم نية القربة وعند هما يصير

مستعملا لوجود اسقاط الفرض بوجود الوضوء فرية يصير مستعملا لمكان الفرض ولو كرر اذا زاد
وثلاث ولم يجمع في مكان لا يأخذ حكم الاستعمال باجماع بين اصحابنا رحمهم الله وهذا بناء على ان الجنب
او المحدث اذا وقع في البير او دخل الطسب الرطب والنفس فعند محمد يخرج من البير طاهرا والماء طاهر
لانه لم يصير مستعملا لانعدام نية القربة وعن ابي يوسف الماء نجاسة والوعاء نجاسة لانه عين لا يزول
النجاسة والحدث عن البدن الا بصب الماء عليه ولم يوجد واذا لم يزول الحدث لا يصير الماء مستعملا
وعند ابي ح كلاهما نجسان لان الماء صار مستعملا باول الملاقات فلا يكون مزيلا للحدث فيبقى نجسا
كما كان

باب التيمم

مسلم تيمم ثم ارتد نعوذ بالله ثم اسلم لا يبطل تيممه عند
وقال زفر يبطل تيممه لان عبادته قد بطلت بالكفر وانا نقول ان بالردة يبطل ثواب التيمم لا الطهارة الحاصلة
به كما لو اعتقد على الوضوء نصراني تيمم يريد به الاسلام ثم اسلم لم يصح تيممه عند ابي ح ومحمد وقال ابو
يصح لان شرط صحة العبادة وقد وجدها يقولان شرط صحة عبادة لا يصح بدون الطهارة كما
لصلوة وسجدة التلاوة والاسلام يصح بدون الطهارة نصراني توضأ فصح وضوءه
عندنا وعند الشافعي لا يصح وهذا بناء على ان الوضوء ليس بعبادة عندنا فيصح من الكافر وعند عبادة
فلا يصح من الكافر قال التيمم لصلوة العيد قبل الزوال فيها لا يجوز للامام لان القوم ينتظرونه وهذا
يجوز للمقتدي فان كان الماء قريبا بحيث لو توضأ لا يخاف فوت الصلوة لا يجوز له التيمم وان كان الماء بعيدا
بحيث يخاف فوت الصلوة جاز له التيمم والتيمم لصلوة الجنازة جائز ايضا ولو احدث بعد الشروع او
احدث الامام جاز له التيمم للبناء عند ابي ح وان لم يكن عنده ماء وعندهما لا يجوز التيمم للبناء لانه لو ذهب وتوضأ
ماء من الفوت لانه لا حق فيمكنه القضاء بعد فراغ الامام ولابي ح ان خوف الفوت قائم لانه ازدحام فقل ما يسلم عن ابي
ينتقض به صلوته مسافر في رحله ماء فنسيه او لا يعلم به بان وضع عين الماء في رحله بغير علمه فتيمم وصلى ثم
ذكر او علم به فانه لا يعيد الصلوة في قول ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف يعيد لان الوطر موضع الماء غالبا فيتعرض
عليه الطلب فاذا لم يطلب لم يجز له التيمم كالوتر الطلب في العمرانات ولهما ان الوطر ليس معدن
الماء وانما يوضع فيه قدر ما يحتاج للشرب عادة فلا يفوض الطلب والتكرر في الوقت ويعين بسوار
او ذباب او نحوه كالسمك والضفدع والسرطان

باب النجاسة التي تجوز الصلوة معها

عقرب
مما يعيش في الماء يموت في قوارير الماء او في الجب لم ينجس لقوله عم اذا وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه
طعام الحار يموت فلو كان نجسا لما امر به ولان الحيوان انما ينجس بسبب الدم وهذه الحيوانات
ليس لها دم سائل بدليل انها تعيش في الماء ولو كان لها دم سائل لخنقها الماء وكذلك بعرة او بعرتان

من بعر الابل والغنم يسقطان في بئر لم يفسد استحسانا لان الابار في الفلوات ليست لها روس حائط
فيكون تطليل عفوا لان الشرع ورد بعفو القليل في الجملة بخلاف الكثير وذكر البوبين اشارة الى القلة
كثير فيفسد ولم يفصل بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والبعر وبعضهم فرقوا
وقالوا ان الرطب والمنكسر والروث يفسد وان قل لان اليابس صلب فيه رطوبات الامعاء
ملتها يابسة فلا تداخله الماء ولا تكرر الرطب ولو وقع في بئر المصر بعرة او بعرتان يابستان فهو قياس
من غير ان صلب لا يداخله الماء لا ينجس اذا لم يكث فيه كثيرا والاحوط ان ينجس لان الاحوال ههنا
روي عن ابي ح انه اذا وقعت بعرة او بعرتان في المحلب عند الحلب لا يفسد وهذا اشارة الى قول الاول

حكم الحمام

والعصفور ليس بنجس عندنا خلافا للشافعي لان الناس اعتادوا اقتناء الحمام في
المساجد

فصل

ما يؤكل لحمه طاهر عند محمد لو وقع في الماء او اصاب الثوب لا يفسد ويباح شربه كالماء
لحديث العرنيين ان قوما من عرينة اجتووا المدينة فاسلموا فاجتووها واصفرت بطونهم فامرهم
رسول الله صلعم ان يخرجوا الى ابل الصدقة فيشربوا من البانها وابوالها ففعلوا فصحوا ابا ح الى عم
شرب البول ولو كان نجسا لما اباحه وعند ابي ح وابي يوسف نجس نجاسة خفيفة لان النبي عم امر بالتنزه
عن البول مطلقا بقوله استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فيتقذر الثوب بالكثير الفاحش

ولو وقعت قطرة

من بول الماء افسدته غير انه عند ابي يوسف يباح شربه للتداوي لا غير لحديث العرنيين
وعند ابي ح لا يباح اصلا لان حديث العرنيين انسخ لان في الحديث انهم سرقوا ابل الصدقة فاخذوا فامر
رسول الله صلعم بقطع ايديهم وشمل اعينهم وقد نسخ ذلك بالاجماع ولان النبي عم عرف بالوحي ان شفاءهم كان
في ذلك

عصفور

او فارة او نحوه ماتت في بئر فاخرجت حين ماتت ينزح عشرون دلوا عن النبي عم وفي الحمامة
والفارة الصغيرة عشرون دلوا وان كانت دجاجة او سنورا فاربعون او خمسون وثلث فارات بمنزلة
السنور وان كانت شاة او ادمي ينزح حتى يغلبهم الماء لحديث ابن عباس ان زنجيا وقع في بئر زمزم ومات
فيه فامر بنزح ونزح ماء البئر كله وقول ينزح حتى يغلبهم الماء يعني حتى يظهر الجريان من عينه وروي
عن ابي ح في تفسير غلبة الماء ان اذا نزح مائة دلو وينبع الماء من عينه فقد غلبهم الماء لما روي عن محمد انه اذا نزح
ثلثمائة دلو والماء ينبع فقد غلبهم الماء وروي عن ابي ح انه يفوض الى راي المبتلى به يعني ينظر فيه رجلان من اهل
البصيرة في مقدار ما لا ينزح وذكر المقدار وعن ابي يوسف انه يقدر الماء بخشبة طويلة ثم ينزح دلاء ثم يعاد
الخشبة ثم ينظر كم نقص من الماء فينزح كله بحساب ذلك

باب النجاسة التي تصيب الثوب او الخف او النعل

دم السمك ليس بنجس لانه ليس بدم حقيقة لانه يبيض اذا تشمس

والدم الحقيقي مقصودا اذا تمشى الا رواية عن ابي يوسف نجس نجاسة خفيفة **روث** الحمار واختلف البعر نجس
نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لو زاد على قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة لان نجاسته مغلظة بدلالة الاجماع
فصار كبعر الكلب وعندهما نجاسة خفيفة خففت لمكان البلوى حتى لا يمنع ما لم يكن كثيرا فاحشا وعند محمد
انه قدر ان يلوث الناس في الاصح والفتوى بالروث افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع وما يختبز بالبعر على قياس قول
في طين نجاسة لا يمنع وان كان كثيرا فاحشا وان كان مختلطا بالعذرات لمكان البلوى وزفر وافق ابا حنيفة
غير ماكول اللحم وافقهما في ماكول اللحم والكثير الفاحش عند محمد مقدر بالدرهم من شيء الذي اصابه نحو الكلم
والنبل والرخويص وعند ابي يوسف شبر في شبر **بول** الحمار اذا زاد على قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة هما
في بين بوله وروثه وقالا في الروث بلوى عام لانه يبقى على وجه الارض فاوجب خفة النجاسة بخلاف البول لان
الارض تنشفه **وبول** الفرس لا يمنع ما لم يفحش لان النجاسة مختلف فيها فعند محمد طاهر فاوجب خفة في
الدرجة اذا زاد على قدر الدرهم لانه يستحيل الى نتن بخلاف خرء الحمام **حتى** اصابه روث او عذرة او دم قيس
بحكم جزائه في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد طاهر فاوجب لا يجوز به الا الغسل قياسا على الرطب في الخف وقياسا
على اليابس في الثوب لان الرطب لا يجزيه الا الغسل عندهم الا رواية عن ابي يوسف انه اذا مسحه على سبيل المبالغة يطهر
كان البلوى في الثوب لا يجزيه الا الغسل وان يبس بالاجماع **هما** فرقا قالا الجلد صلب فلا يتشرب فيه الا
قليلا فيعود ذلك الى جرم النجاسة اذا يبست لان يبوسة الجرم يجزيه بخلاف الثوب لانه لين فتدخل فيه رطوبات
النجاسة والبول والخرء الخف لا يطهر الا بالغسل لانه لا جاذب لهما وعلى قياس قول ابي يوسف اذا مسحه
في التراب حتى اذا جف وذهب اثره او التصق به التراب عند المشي وجف ومسحه على الارض يطهر **و**
المني اذا يبس فحكه اجزاه في الخف والثوب جميعا **خرء** ما لا يؤكل لحمه من الطيور نجس نجاسة خفيفة
لانها تترك في الهواء فكان فيه خفة للبلوى فاوجب خفة وعند محمد نجاسة غليظة ولو وقع في الماء افسده وقد
قيل لا يفسد لتعذر صون الاواني عنه بخلاف خرء الدجاج وعن محمد ان الهرة اذا اعتادت رمس البول على الثياب وغيبه
لجعل عفوا للضرورة وصار كبول الفار **قوله** اصابه لعاب الحمار والبغل لا ينجسه لانه مشكل فلا يتنجس
به الطاهر **البول** اذا نضح على الثوب مثل رؤس الابر فلا يضره لانه لا يمكن الاحتراز عنه فجعل عفوا للضرورة

باب الاستنجاء والعورة

عورة الرجل ما بين السرة الى الركبة والركبة عورة عندنا وليست
بعورة وعند الشافعي على عكس هذا والمرأة الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها وقدميها وفي الذراع
روايتان في ظهر الانملة ليس بعورة والكثير ما فاحش وعند محمد قدر الكثير بالربع اراد به ربع العضو كربع الساق وربع
الفخذ وربع الظهر وربع البطن وربع الشعر الذي يوازي الراس الراس وفي شعر المسترسل روايتان في احد النظر عورة

عورة وغسله في الجنابة موضع لان في نقضه حرجا بالنساء بخلاف شعر الرجال وهو اللحية فانه لا حرج في ترك
غسله المكشوف قليلا وفي النصف غير روايتان والعورة الغليظة على هذا الاختلاف ومنهم من قدر الغليظ
بالدرهم اعتبارا بالنجاسة الغليظة والاول اصح لان التغليظ فيه ابلغ والكرخي بنى عورة والاثنين كالواحد
وقدر بالضم والاول اصح **الجنب** والحائض لا يقرآن آية وما دونها ولا يمسان المصحف واللوح والدرهم الذي
فيه القرآن مكتوب الا ان يكون غلافا وفي صح لان الجنابة حدث اليد والفم واطلق الطحاوي ما دون الآية
للتعليم والمحدث يقرأ ولا يمس المصحف لان الحدث حل اليد دون الفم والمصحف المجلد اذا لم يكن مشرزا لجلد الذي
لانه بمنزلة الغلاف وان كان مشرزا لا يجوز وفي الاخذ بالكم روايتان عن محمد ولم يرعاه مشايخنا بلا شك في دفع
المصحف واللوح للصبيان وان لم يكونوا على الوضوء للضرورة لانهم غير مخاطبين بالطهارة **ويكره**
استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لان فرجه يفضي موازيا للقبلة والاستدبار لا يكره في رواية لان فرجه لا يكون
يكون موازيا للارض **ويكره** مد الرجلين الى القبلة في النوم وغيره عمدا لانه اساءة في الادب **باب الاذان**
والاذان الافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه وان لم يفعل فحسن لانه ليس من نفس الاذان
ويستقبل بالشهادتين القبلة لانه ثناء فصار تشبيها بالصلوة ويحول راسه يمينا وشمالا للصلوة والفلاح
حتى يحصل معنى النداء والدعاء فان كان المؤذن في الصومعة يعني الزوايا لا باس ان يستدير فيها حتى يخرج صوته من كل جانب
وان لم يحتج اليه فلا يفعل فلا باس بالتثويب بين الاذان والاقامة في وقت الفجر وهو قولهم حي على الصلوة وحي على
الفلاح وفي بعض البلاد الصلوة الصلوة وهو التثويب المحدث احدثه اهل الكوفة لانه وقت نوم فاستحب
ذكره رفقا بهم وكره في سائر الصلوة لعدم الحاجة اليه في زماننا لم يروا باسا في سائر الصلوة لتغير احوال الناس
قال ابو يوسف لا ادري باسا ان يقول المؤذن على باب الامير والقاضي والمفتي الصلوة يرحمك الله استعانة لهم بامور المسلمين
ويكره للجنب ان يؤذن ويقيم تعظيما لامر الصلوة ولو فعل يعاد الاذان ولا يعاد الاقامة لان تكرار الاذان مشروع
دون تكرار الاقامة **والمحدث** يكره له الاقامة لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة بعمل الطهارة فلا يكره له الاذان
في رواية لان الاذان تشبه بالصلوة من حيث ان فيه استقبال القبلة فشرطت الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما
ولا يجب اعادة الاذان والاقامة بسبب الحدث اما الاقامة فلما قلنا واما الاذان فلانه يجتمع مع الحدث في رواية
ولو اعاد الاذان فلا باس به لما مر ويستحب اعادة اذان المرأة لان صوتها عورة فلا ترفع فلا تحصل المقصود
ويترسل الاذان ويحدر الاقامة لقوله عم لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وفي رواية فاحدم **ويجلس**
بين الاذان والاقامة مقدار ركعتين او اربع الا في صلاة المغرب لان تاخير المغرب مكروه وقال ابو يوسف ومحمد يجلس
جلسة خفيفة ليقع الفصل بين الاذان والاقامة وعند الشافعي يفصل بينهما بركعتين قال يعقوب رايت ابا
يؤذن ويقيم في المغرب وله يجلس فهذا يدل على ان الاحق ان يكون المؤذن هو المقيم

وفي صحراء وفي بيت ليس له مسجد حي فالافضل ان يؤذن ويقيم ولو ترك الاذان وحده لا يكره ولو
ترك الاقامة يكره لان الاذان لاعلام الغائبين والاقامة لاعلام الحاضرين وهم محتاجون الى ذلك وان كان له مسجد حي لا يكره ترك الاقامة ايضا لقوله عم له اذا اذنت
فاقم ولان ال

ان لذ بالسجدة
المغرب ان قيد الركوع
والعشاء واما صلوة

فرضه صلوة الامام ويدخل فيها لانه لو قيد الثالثة بالسجدة لا يمكنه القطع كما مر فيفوته فضل الجماعة وكذلك الجواب في العصر
ان لذ بالسجدة او كان في الركعة الاولى قطعها ويدخل في صلوة الامام لانه لو قيد الثالثة بالسجدة لا يمكنه القطع لما مر
وفي صلوة الفجر ان صلى ركعة قطعها وان قيد الثانية بالسجدة لا يمكنه القطع ثم في الموضع الذي اتمها وصلى هل يدخل
بعد فراغه صلوة الامام في الظهر والعشاء يدخل بعد العصر ويكون ما صلى مع الامام نفلا لان التنفل بعدها ليس
بمكروه وفي الفجر والعصر لا يدخل لان التنفل بعد العصر في وقت الفجر مكروه وفي المغرب كذلك لا يدخل لان التنفل في هذا الوقت
وان كان غير كراهة مكروه لكن لو دخل مع الامام وسلم مع الامام كان متنفلا بثلاث ركعات وذكر غير جائز وان اتم اربعا
يلزمه مخالفة الامام لكن مع هذا اذا دخل مع الامام لا يسلم معه بل يتم اربعا رجل دخل مسجدا فاذن فيه لا يخرج
حتى يصلي لقوله عم لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجعة ولو كان امام
مسجد آخر يخرج من المسجد لانه ذو حاجة ولو صلى مرة لا بأس بان يخرج الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة فلا يخرج
ويدخل في صلوة الامام لان خلاف الجماعة عيانا الا في صلوة الفجر والعصر والمغرب على ما مر رجل دخل المسجد
والناس في صلوة الفجر وهو يصلي ركعتي الفجر فان علم انه لو صلى سنة الفجر يدرك مع الامام ركعة فانه يصلي السنة لان
سنة الفجر واجبة والجماعة واجبة وامكن الجمع بينهما من كل وجه او من وجه وان ظن انه لو صلى ركعتي الفجر يفوته الركعتان
بالجماعة فانه يترك ركعتي الفجر ويدخل مع الامام لان في الجماعة اظهار شعار الاسلام فترجح على السنة ثم لا يقضيها قبل
طلوع الشمس عندنا وعند الشافعي يقضيها واما بعد ارتفاع الشمس هل تقضى عند ابي ح وابي يوسف لا تقضى وعند
محمد تقضى هو يقول عم قضاها في غداة ليلة التعريس هما يقولان انما قضاها مع الفرض فلو قضاها مقصودا
لم يكن اتباعا لسنة النبي عم حتى لو ترك الفرض ايضا قضاها مع الفرض سواء كان وقت او لحاجة الى ان لا تزول
الشمس فاذا زالت الشمس وقضى الفرض دون السنة واما سنة الظهر ان صلى الظهر بجماعة تاتي بها لا محالة لان
في تركها وعيدا معروفا وان اخذ المؤذن في الاقامة ترك السنة ودخل مع الامام لانه امكنه قضاها بعد الفرض
بخلاف سنة الفجر لا يمكنه القضاء بعد الفرض وان صلى الظهر وحده قال بعضهم لا يأتي بالسنة والصحيح انه
يأتي بالسنة لما ذكرنا وان كان الوقت ضيقا يترك السنة سواء كان سنة الظهر او سنة الفجر لان الوقتية فرض فلا يجوز
ترك الفرض لاجل السنة وان ترك الاربع قبل الظهر يقضيها بعد الظهر لكن عند ابي يوسف يقضي الركعتين اولا ثم
يقضي الاربع وقال محمد يقضي الاربع اولا ثم يقضي الركعتين وهو يبنون القضاء اختلف مشايخنا فيه وان خرج
الوقت لا يقضي السنة وحدها وهو يقضي تبعا للفرض اختلف المشايخ فيه وكذا سائر السنن رجل ادرك ركعة
من الظهر ولم يدرك الثلاث فانه يصلي الظهر بجماعة لانه منفرد ببعضها حتى لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام فسبق
ببعضها لم يحنث وقال محمد ادرك فضل الجماعة ويحصل ثواب الجماعة لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب الذي ادرك الصلوة اول
مع الامام فانه لم يدرك ثواب
التكبير الاول وقال عم
تكبيرة الاول خير
من الدنيا وما
فيها

واصلها في الجماعة الكبيرة بان قال عبد حر ان صلى الظهر مع الامام فسبق ببعضها لم يحنث لانه يتفرد

حنث وان ادرك
الظهر مع الامام
عبد حر ان ادرك
ببعضها ولو قال

باب ما يفسد الصلوة

قال رجل قال او بكى في صلوته بصوت وحصل به حروف
وان كان من ذكر الجنة والنار لا يفسد صلوته لانه لتعظيم الله تع فصار بمعنى التسبيح وان كان وجعا او مصيبة
او تنحنح من غير عذر سعال بغير به وحصل به حروف او حرف فان تفسد صلوته وقال ابو يوسف
بالحرفين لا تفسد صلوته مثل قوله آه اف تف اخ والصحيح قولهما لانه كلام الناس وان تنحنح من
سعال لا يفسد وان حصل به حروف لان العذر جاء من قبل من له الحق رجل عطس فقال رجل في الصلوة
يرحمك الله تفسد صلوته ولانه جواب له فكان كلاما قيل عليه ما روي ان ابا عبد الرحمن السلمي سمت العاطس
خلف الرسول الله فلما فرغ من صلوته دعاه فقال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما
هي للتسبيح والتهليل سماه كلام الناس ولو قال الحمد لله رب العالمين لا يفسد لانه ليس بجواب
وان اراد جوابه فعندنا في ينبغي ان تفسد صلوته ولو ناداه انسان فقال لا اله الا الله ان اراد
اعلامه انه في الصلوة لا يفسد صلوته بالاجماع وان اراد جوابه تفسد عند ابي ح وم لانه صار كلاما
كما لو اخبر بمصيبة فقال انا لله وانا اليه راجعون يفسد صلوته وقال ابو يوسف لا يفسد لانه تنبيه على الله
خفيف فلا يتغير بقصد المقتدي اذا فتح على الامام وهو يستفتح لا تفسد صلوته لقوله عم اذا
ولم ينتقل الى الآية الاخرى اذا لم يكن كذلك تفسد صلوته ولو اخذ الامام منه يفسد صلوته الكل ولو فتح على
غير الامام تفسد صلوته سواء كان المستفتح في صلوته نفسه او خارج الصلوة لانه تعليم وانه
ليس من افعال الصلوة ويجوز له ان يدعو في الصلوة بما في القرآن وكذلك ما يشبه سؤاله من العباد
كالمغفرة ونحوها ولو قال اللهم ارزقني فلانة اختلف المشايخ فيه والاصح انه يفسد صلوته لانه يجوز
ذلك من العبد يقال رزق الامير الجيش امام قرأ ابن الزعيب والترهيب يستمع من خلفه
ويسكت لقوله تع فاذا قرئ القرآن فاستمعوا وانصتوا وكذا عند الخطبة لان فيها آيات من القرآن ولانه
وعظ وبيان الاحكام فيستمع ليتعظ وكذا اذا قرأ الخطيب على النبي عم يسكت فاذا قرأ الخطيب
جل وعز يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع في نفسه وان كان بعيدا
من الخطيب بحيث لا يسمع اختلف فيه المشايخ والاحوط هو السكوت رجل صلى الفجر خلف
امام يقنت في الفجر يسكت ولا يتابعه في قول ابي ح وم لانه مسنون فلا يجوز متابعته وقال ابو يوسف
يتابعه لانه مجتهد فيه وطاعة الامام واجبة في المجتهد فيه فالاختلاف في المتابعة في القنوت هنا
مع انه خطأ عندنا يدل على ان المقتدي يتابع الامام في القنوت في الوتر وشهر رمضان لانه واجب
ثم عندهما اذا لم يتابعه في القرآت هل يتابعه في القيام قال بعضهم يتابعه و

ثم عندهما اذا لم يتابعه في القرآت هل يتابعه في القيام قال بعضهم يتابعه و

اذا دخل احدهم المسجد والامام في التشهد فكبر و
يجلس معه فاذا قام ليتم
الصلوة فانه قد ادرك
فضل الجماعة منه

وان تنحنح الامام لتحسين الصوت
وحصل به حروف لا يفسد الصلوة
لانه عذر وعليه النص من القدوري
وان تنحنح من سعال او كان الامام
مريضا وحصل به حرف او حرفان
لانه عذر وعليه النص من القدوري
وان تنحنح من غير عذر وحصل به
حرف او حرفان تفسد صلوته كما بينه
لان تحسين الصوت من الصلوة
والاشتغال من البناء في باب البناء
جلال

فيه
كان
اطلق الامام فاطلقه وهذا اذا
اصلاح صلوته بان ادرج
عليه وسكت ولم يدرج

اذا خلق
عليه الحروف

ولا يجوز ان يسأل حق الله
بما يسأل من العباد نحو قوله
اللهم زوجني فلانة

من كل وجه لان السالك في القيام شريك القارئ كالمقتدي حال قراءة الامام ولهذا

وقال بعضهم يفسد تحقيقا للمخالفة على جواز اقتداء الحنفي بالشافعي وهذا اذا لم يكن كذلك لا يجوز الاقتداء به وروى

يكره السنن عند ابي ح اذا كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع رأسه صلوته فلا يجوز الاقتداء

به **باب تكبيرة الافتتاح** رجل افتتح الصلوة بالفارسية او قرأ القرآن بالفارسية او

تشهد بالفارسية او خطب بالفارسية ان كان لا يحسن بالعربية جاز بالاجماع وان كان يحسن جاز ايضا في قول ابي ح

وعند هما لا يجزيه لهما ان ما شرع بقراءة القرآن والقرآن اسم النظم والمعنى لانه هو معجز الا ان العجز عن النظم فيمتنع المعنى

وله ان القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ليس بعربية ولا فارسية والنظم يعبر عن ذلك المعنى كما قال الله تعالى وانه لفي زبر الاولين و

المعنى حاصل بالقراءة بالفارسية وهذا يدل على ان القرآن بالفارسية لا تفسد بالاجماع انما الخلاف في انه هل يحتسب من

القراءة بالفارسية ولو اذن بالفارسية قيل على هذا الخلاف وقيل لا يجوز بالاجماع وهذا اذا قرأ بالفارسية كل لفظ بما هو

معناه من غير ان يزيد شيئا اما اذا قرأ على طريق التفسير فسدت صلوته بالاجماع ولو ذبح وسمى بالفارسية او بايا واسلم بالفارسية

يصح بالاجماع وذكر ابو بكر الرازي وان ابا حنيفة رجع الى قولهما في القراءة وعليه الاعتماد ولو افتتح بلا اله الا

الله او بالله او بسبحان الله جاز عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يصير شارعا الا بقوله الله اكبر

الله الاكبر او الكبير وعند ابي ح في لا اله الا الله الله اكبر او الله اكبر لان المأمور به هو التكبير لقوله تعالى وربك فكبر والتكبير المأمور به

هذا وهو قالا التكبير هو التعظيم والتعظيم حاصل بسائر اسماء الله تعالى فابو يوسف مراعي اصله انه يعتبر المعنى ومحمد فرق

بين العربية والفارسية فقال التعظيم بالفارسية لا يكون مثل التعظيم بالعربية وان اتحد المعنى ولو افتتح باللهم اغفر لي

لا يصير شارعا بالاجماع لانه دعاء ويقول اللهم خفف المشاق فيه رجل افتتح الظهر وصار راكعا ثم نوى التطوع

او العصر وكبر فقد نقض الظهر لانهما صلاتان مختلفتان فيصح شروعه في الثانية فيبطل الاول ضرورة والثانية لا تصح

الا ممن له ترتيب عليه اما في حق صاحب الترتيب لا يتصور فان من انتقل من الظهر الى العصر لا يصير مشتغلا بالعصر بل

صار مشتغلا بالنفل لان العصر لا تصح قبل اداء الظهر في حق صاحب الترتيب بخلاف ما لو افتتح الظهر وصار راكعا ثم نوى

الظهر بالقلب وكبر يريد ابتداءه حيث لا يبطل ما اداه من الركعة حتى لو لم يقعد على الثالثة تفسد ظهره لان هذه

الثالثة هي الرابعة حقيقة لانه نوى الشروع فيما هو شارع فلغت نيته **باب القراءة** في

الصلوة في السفر اذا كان امامه يقرأ في الفجر بفاتحة الكتاب والسماء ذات البروج واذا السماء انشقت ونحوه

وفي الظهر مثله وفي العصر والعشاء دونه وفي المغرب بالقصار جدا وفي حالة الخوف يقرأ ان سمعه شاء

اما في العصر فيقرأ في الفجر باربعين اية او خمسين سوى الفاتحة وفي رواية الحسن يقرأ من ستين الى مائة وفي الظهر من

الى ان يضيق الوقت ان كانوا يتلذذون بقراءته ولا يملون بقراءة القرآن يطول وان كانوا يملون فلا يطيل يصير سببا

لتنفير القوم الى هذا قوله عليه السلام لمعاذ حين طول القرآن على القوم افتان انت يا معاذ وفي الظهر متلذذون والعصر والعشاء باوساط المفصل

الى يتقى

وفي المغرب بقصار المفصل عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان قرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل

وفي العصر والعشاء بوسط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وطوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة عبس

واوساط المفصل من سورة عبس الى سورة والضحى والباقي قصار المفصل هكذا ذكره شيخ الطحاوي وان

ضاق الوقت يقرأ مقدار ما لا يفوته الوقت وفي الفجر يطول الركعة الاولى على الثانية ليدرك الناس فضل الجماعة

وفي سائر الصلوات كذلك عند ابي ح وابي يوسف لا يطول لورود الاثار بالتسوية ولزوال الداعي الى

التطويل لانه ليس وقت نوم وغفلة بخلاف الفجر رجل ترك الفاتحة في الاوليين في الفرض لا يقضيها في

الاخريين لان الفاتحة في الاخريين من تقع عن نفسها لانها واجبة او مندوبة فلو قرأ من آخر فقد خلا عن الاوليين

تؤدى الى تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وانه ليس بمشروع **ولو ترك السورة** في الاوليين قضاها في الاخريين

في قول ابي ح ومحمد وجهر ان تركها في صلوة الجهر جهر من قال يجهر بالسورة وص والصحيح انه يجهر بالفاتحة

والسورة كيلا يؤدي الى الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة رجل فاتته العشاء قضاها

بعد طلوع الشمس فان ام فيها وان قضى وحده خافت حتما وقال بعضهم يتخير بين الجهر والمخافتة كما في الوقت

اذا صلى وص والاول اصح لان الجماعة شرط وجوب الجهر والوقت في حق المنفرد شرط جواز الجهر وحد الجهر

ان يسمع غيره وحد المخافتة ان يسمع نفسه او غيره اذا وضع غيره اذنه على فيه الا الصم لان ما وراءه يكون

مجهرا وتفكروا ويتبين بيتين عليه الاستثناء والتعليق انقال انت طالق ان شاء الله او قال انت طالق

ان دخلت وقال الاستثناء والشروط امام قرأ في المصحف او من المحراب فصلوته فاسدة في قول ابي ح وقالا لا

ويكره اما الجواز لان النظر في المصحف عبادة كالقراءة واما الكراهة لانه يشبه صنيع اليهود ولابي ح ان هذا تعلم من المصحف

فيفسد صلوته كما لو تعلم من المعلم وقال بعضهم انما يفسد صلوته اذا كان يحمل المصحف ويقلب الاوراق لانه عمل كثير

ليس من اعمال الصلوة اما اذا كان موضوعا على الارض وقرأ من المحراب لا يفسد ولو نظر في كتاب اصحاب الفقه وقرأ

لا يفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر في فهم شافعي بحيث لا يحنث لان قراءة الكتاب هكذا

يكون ويمكن ان يوقف شيء من القرآن لشيء من الصلوات لان هجران الباقي وليس في القرآن شيء مهجور اي صلى بقوم

اميين ويقوم ويقرؤن فصلوتهم فاسدة في قول ابي ح وقالا صلوة الاميين جائزة لان حالهم مثل حاله و

القارئين فاسدة لان حالهم فوق حاله وصار كالعاري صلى بقوم عارين ويقوم كاسين وصلوة العارين جائزة

ولابي ح ان الامام ترك القراءة مع القدرة عليها فانه لو قدم القارئ منهم واقتدى به كانت صلوته مع القراءة لان قراءة

الامام له قرار بخلاف الكاسي لان الكسوة الامام لا يصير كسوة المقتدي وعلى هذا الوصل اي صلى قارئ

ينبغي ان لا يجوز صلوته عند ابي ح امام قرأ في العشاء في الاوليين فاحدث وقدم اميا فسدت صلوته وصلوة القوم

صلوة بالاجماع

وروى ابي يوسف لا يفسد لان فرض القراءة صار مؤدى ولا قراءة في الاخريين فكان الاسى والتقارب سواء ولابي ح استخلف
من لا يصح خلفه لم يجز فتفسد صلوته وصلوة القوم لانها بناء عليها وان استخلف بعدما قعد قدر التشهد فعلى
يفسد عند ابي ح وعندهما لا يفسد وجه مسئلة الكتاب عندهما وقال بعضهم ينبغي ان لا يفسد عند ابي ح ايضا لان الاستخلاف
صح من امام حصر عن القراءة ولم يقرأ مقدار ما يجوز به الصلوة واستخلف رجلا جاز عند ابي ح لانه عجز عن المضي فيجعل
الاستخلاف كالحدث وعندهما لا يجوز لان نادر فاشبه الجنابة في الصلوة ثم لا يجوز البناء والاستخلاف كذا ههنا
وان قرأ مقدار ما يجوز به صلوته لا يجوز الاستخلاف بالاجماع ولو فعل يفسد صلوة الكل رجل صلى اربع ركعات
تطوعا ولم يقرأ فيهن شيئا فهذه المسئلة على ثمانية اوجه الاصل عند محمد انه متى فسد الشفع الاول يترك القراءة فيما
اوفى احديهما لا يبقى التحريمة اصلا فلا يصح شروعه في الشفع الثاني وعند ابي يوسف بقي التحريمة فيصح شروعه في الشفع الثاني
وعند ابي ح ان وجدت القراءة في احدى الاولين وفي احدى الاخريين يصح شروعه في الشفع الثاني والا فلا محمد جعل القراءة كالشرط
اصلا وابي يوسف جعلها كركن زائدا وابي ح تقول اصح من وجه من حيث انه لا يجوز الصلوة بدونه زائدا من وجه
من حيث انه يسقط عن المقتدي فمن حيث انه اصل فتفوته في الشفع الاول يمنع شروعه في الشفع الثاني ومن حيث انه
يسقط زائدا فتفوته في احدى الاولين وفي الاخريين لا يمنع الشروع في الشفع الثاني اذا ثبت هذا فنقول اذا ترك القراءة
في الشفعين فعند ابي ح ومحمد يلزمه قضاء الاوليين لا غير لانه لم يصح شروعه في الشفع الثاني فلم يلزمه قضاء الاخريين
وان قرأ في الاوليين ولم يقرأ في الاخريين يلزمه قضاء الاخريين بالاجماع لانه ما صح الاوليان صح شروعه في الشفع
الثاني واذا فسدت الشفع الثاني ترك القراءة يلزمه قضاء الاخريين ولم يقرأ في الاوليين يلزمه قضاء
الاوليين لا غير بالاجماع اما عند ابي يوسف لانه صح شروعه في الثاني ولم يفسد في الاول بقي عليه قضاء الشفع الاول
لا غير والشفع الثاني لم يصير قضاء عن الاول لعدم نية القضاء واما عند ابي ح فهو لم يصح شروعه في الشفع
الثاني اصلا فلا يلزمه قضاء وبقي عليه قضاء الاوليين فحسب ثم تفقوا في الجواب وان اختلفوا في الاول
وان ترك القراءة في احدى الاوليين واحدى الاخريين يلزمه قضاء الاربع عند ابي ح وابي يوسف اما عند ابي يوسف فظاهر
واما عند ابي ح لانه ما قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين تاكدت التحريمة فصح شروعه في الشفع الثاني وقد فسد
كلا الشفعين فيلزمه قضاؤهما وان قرأ في احدى الاوليين لا غير او في احدى الاخريين لا غير فعند ابي ح عليه
قضاء الاربع لما مر وعندهما قضاء ركعتين وهو الشفع الاول اما عند محمد فظاهر واما عند ابي ح لان عنده
تاكد التحريمة بالقراءة في احدى الاوليين واحدى الاخريين لان كل شفع صلوة على حدة والصلوة ليست صلوة بدون
القراءة ولم يوجد في هذين الوجهين فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فلا يلزمه قضاء ما بقي عليه قضاء الاول
وان قرأ في الاوليين واحد الاخريين يلزمه قضاء الاخريين بالاجماع وان قرأ في الاخريين واحدى الاوليين يلزمه

قضاء

بالاجماع وهذا اذا هو لان عند محمد لم يصح شروعه في الشفع الثاني وعندهما صح شروعه وصح الادا وتغير قوله ع لا
يصلي بعد صلوة مثلها الا يقضي بعد الظهر مثله اربعا فيمن ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة كان هذا امرا بالقراءة
في الركعات كلها

باب ما يكره من العمل في الصلوة وما لا باس

بقتل الحية والعقرب في الصلوة يريد به اذا قصده لقوله ع اقتلوا الاسودين ولو كثير في الصلوة والمراد الحية
والعقرب قول المحيط الحديث على اباحة قتل الكل فيكون حجة على من لا يقتل البيض لانها حية ويكره عند الكل في
بالاصابع في الصلوة في قول ابي ح لان العدليس من عمل الصلوة وعندهما لا باس به في الفرائض والنوافل لان الحديث ورد به
رجل ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم تبين انه لم يحدث استقبل وان كان في المسجد بنى على صلوته لان اختلاف
المكانين يبطل التحريمة الا لعذر وقد عدم العذر وفي المنافع اعتبر مكان الضعف لان بمنزلة المسجد والامام
اذا ظن انه احدث فاستخلف ثم ظهر انه لم يحدث فسدت صلوة الكل لانه ظهر انه استخلف بغير عذر رجل صلى
تطوعا على الدابة ثم نزل يجوز لان النزول عمل قليل ولو صلى نازلا ثم ركب لا يبني لان الركوب عمل كثير وبعضهم
فرقوا من وجه ان احرام الراكب لم ينعقد مجوزا للركوع والسجود ولا موجبا للركوع والسجود ولا يجوز ترك الواجب
الا لعذر ولم يوجد امام احدث فقدم مسبوقا فاتم المسبوق صلوة الامام ثم فهقه او احدث متعمدا
او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان القاطع لم يوجد في صلوة القوم لانها قد تمت ولو
احدث الامام متعمدا او قهقه بعدما قعد قدر التشهد وخلفه مسبوق ولاحق فسدت صلوة المسبوق و
اللاحق عند ابي ح وعندهما لا يفسدها قالا بان صلوة الامام لا يفسد بالاجماع فكذا صلوة المسبوق واللاحق
وصار كما لو سلم او تكلم او خرج من المسجد لا يفسد صلوة احد فكذا ههنا وابي ح يقول بان الحدث العمد والقهقهة
مفسد لكن لم يظهر في حق الامام لانه قد تمت صلوته ولا حاجة الى البناء وقد ظهر في حق اللاحق والمسبوق لان
صلوتهم لم تتم واحتاجوا الى البناء بخلاف السلام والكلام والخروج من المسجد لان ذلك منهي الصلوة وليس
بمفسد

باب سجود التلاوة المقتدي اذا قرأ آية السجدة

فسجد الامام لا يسجد ونها في الصلوة بالاجماع لانه لو سجد التالي دون الامام يصير مخالفا للامام ولو سجد الامام
معه يصير تابعا للمقتدي وهو لا يجوز واما بعد الصلوة يسجد ونها عند محمد لزوال المانع وعند ابي ح وابي يوسف
لا يسجد ونها لان المقتدي بمحمد عن القراءة لكونه مؤديا عليه من جهة امامه وفرض المحمد لا حكم لها اصلا كتصرف
العبد المحجور والصبي المحجور بخلاف الحائض والجنب اذا قرأ حيث يجب على السامع وعلى الجنب
دون الحائض لانها منهيان غير محجورين والتصرف المحجور المنهي له حكم الصحيح وقت الاداء ويجوز
فان سمعها رجل خارج الصلوة يجب عليه قيل بان هذا قول محمد ولئن كان الامر قرار الظهر فلان الحجر يظهر في حق سبب

وهو الصلوة دون غيرهم ولو قرأ الامام اية السجدة فسمعها رجل خارج الصلوة ان لم يرفع الامام سجد
خارج الصلوة وان دخل في الصلوة الامام قبل ان يسجد الامام سجد مع الامام وان دخل بعد ما سجد الامام
الركعة سقط عنه السجدة لانه ما ادرك تلك الركعة حصل كان سجد ولكن مع الامام حكما وان دخل مع الركعة
الاولى وسجدها خارج الصلوة ولو قرأها خارج الصلوة فسمعها الامام والقوم سجدوها خارج الصلوة
لان التلاوة حصلت خارجة وان سجدوها في الصلوة لا يجزيهم ولم يفسد صلوتهم الا رواية عن محمد وهو
التلاوة واجبة عندنا لان ايات السجدة كلها دالة على الواجب لان في بعضها امرا وفي بعضها مدحا للقوم خضوعا
فيجب متابعتهم وفي بعضها ذما لقوم استكبروا فيجب مخالفتهم ولو قرأ اية السجدة في مجلس واحد مرارا يجب
سجدة واحدة سواء سجد للاولى ثم قرأ او لم يسجد حتى قرأها ثانيا لان اتحاد المجلس يجعل التلاوة المتكررة
متحدة حكما عرف ذلك بحديث ابي عبد الرحمن السلمي رضي الله عنه معلم الحسن والحسين رضي الله عنهما وكان يقرئهما
السجدة للتعليم وكانا لا يسجدان الا مرة فاذا اختلف المكان او المجلس يجب بكل من سجدة والاختلاف
الموجب تبديل المجلس ولنشتري الثوب يوجب اختلاف المكان وكذا رأس الكرسي واذا انتقل من عضو الى
عضو يتكرر الوجوب وكذا اذا تبدل مجلس التالي السامع في مجلسه يتكرر الوجوب على السامع لان الوجوب
لاجل التلاوة ومجلسها اختلف وذكر القاضي الاستيجابي انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حق السامع
متحد وعليه الفتوى ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع بالاتفاق
قول القاضي الامام الاستيجابي فلا يشكل لانه يعتبر في حق السامع مكان السماع وكانه قد تبدل وما
في ظاهر الرواية لان التلاوة متحدة حقيقة لكن الشرع جعلها متحدة حكما في حق التالي لاتحاد
مجلسه ولا اتحاد في حق السامع فبقيت في حقه متكررة فتكرر الوجوب عليه ويمكن للمصلي ان يقرأ
السورة ويتركه اية السجدة لانه يترجمها ولا باس بان يقرأ اية السجدة ويترك ما سواها لكن لا يسجد

باب السهو

لو ذكر بالفرض وهو تفضل الايات على البعض
الظهر خمسا وقعد في الرابعة قدر التشهد جازت صلوته لانه قد فرضه فلم يبق عليه الا السلام وهو
واجب وليس بفرض حتى لو اخر السلام ساهيا يجب عليه سجود السهو فترك الواجب لا يفسد الصلوة
ويضيف الى الركعة الخامسة اخرى حتى يتم ركعتان نفلا ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو
لكن عند ابي محمد سجدتي السهو لجبر نقصان تمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام في الفرض والنفل
جميعا وعند ابي يوسف لجبر نقصان تمكن في النفل وهو ترك تكبيرة الافتتاح وثمرة الخلاف انما
تظهر فيما اذا جاء انسان واقتدى به في التطوع في الركعتين فعند محمد يصح مبتدئا لانه بالشروع التزم

تحريمة الامام

تحريمة الامام وتحريمة الامام انعقد على الست ولو افسد لا قضاء عليه كالامام اذا افسد لا قضاء عليه لانه ظان
فيهما وعند ابي يوسف يلزمه ركعتان لانه بالاقتداء التزم تحريمة النفل وذكر ركعتان ولو افسد فعليه القضاء
ركعتين لانه غير ظان فيهما بخلاف الامام وعلى هذا قال مشايخ بلخ انه تصح اقتداء البالغين بالصبيان في الفروض
والسنن المطلقة والنفل وان كان صبيا بحال لا يلزمه قضاء ما شرع فيه لو افسد والمقتدي يلزمه القضاء لو
افسد وقاسوا بمسئلة الكتاب فانه لو افسد الامام ما شرع فيه من النفل لا يلزمه القضاء والمقتدي لو افسد يلزمه
القضاء وعند مشايخنا لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في صلوة الاروايه عن محمد في النفل المطلق انه يجوز
فرقوا بين مسئلة الكتاب وبين مسئلة الصبي وقالوا مسئلة الكتاب انما صح الاقتداء لان صفة اللزوم انما
سقط عن صلوة الامام في الركعتين بعارض وهو الظن فجعل كان اللزوم غير ساقط في حق المقتدي فيكون
اقتداء المعترض فيصح اما مسئلة الصبي اللزوم انما انعدم بامر اصلي وهو الصبي فانه ليس باهل لزوم الصلوة
فلا يمكن ان يجعل كانه لازم في حق المقتدي فيكون اقتداء المعترض بالمتنفل فلا يصح
يتشهد ويأتي بالدعوات في هذا التشهد وهو الصحيح اخر الصلوة ولا ينوب الركعتان عن السنة هو
الصحيح وهو الجواب في العشاء والعصر وان كان التطوع بعد العصر مكروها لكن انما يكره اذا قصد ابتداءه
اما اذا وقع فيه من غير قصد فلا يكره اتمامه وهو الصحيح هذا فعند الرابعة مقدار التشهد وان لم يقعد
الى الخامسة ان لم يقيد الركعة الخامسة بالسجدة يعود وان قيدها بالسجدة فسدت فرضه لكن عند ابي يوسف يوضع
الجبهة وعند محمد يرفع الجبهة حتى لو سبقه الحدث في حق السجدة لا يفسد فرضه عند محمد لان
تمام السجدة بالرفع عنده فاذا حدث قبل الرفع بطلت السجدة فصار كانه لم يسجد وعند ابي يوسف
الفساد قد تقرر بوضع الجبهة وان لم يسبقه الحدث حتى فسدت الفرضية عند الكل هل يبقى اصل الصلوة
نفلا وهل يبقى التحريمة فعند محمد لا يبقى اصلا حتى لو اقتدى به انسان في هذه الحالة لا يصح اقتداؤه
عند ابي حنيفة وابي يوسف يبقى حتى يضيف الى الخامسة السادسة ويكون الكل نفلا ولو
اقتدى به انسان يلزمه ست ركعات ولو افسد يقضي ستا لانه بالشروع التزم بالاقتداء تحريمة الست
اذا الكل صار نفلا عندهما والامام لو افسد لا قضاء عليه لانه ظان في كل ثم انما فسدت الفرضية
ههنا لانه ترك القعدة الاخيرة وانها فريضة لان الصلوة بها تتم وقراءة التشهد فيها واجبة والقعدة
الاولى واجبة وقراءة التشهد ايضا واجبة وقال القاضي الامام ابو جعفر قراءة التشهد فيها سنة وهذا
اقيس لان قعدة الاخيرة لما كانت فريضة وقراءة التشهد فيها واجبة والقعدة الاولى لما كانت كانت
واجبة ينبغي ان يكون قراءة التشهد فيها سنة لكن اشار محمد الى انها واجبة فاذا وجب سجود السهو بترك

قراءة التشهد والقعدة الترك لا يتحقق الا في القعدة الاولى لانه لا يمكنه الاتيان بها بعد ما قام الى الثالثة لانه يصير
العود الى القعدة بعد القيام الى الثالثة وفي القيام لا يأتي بقراءة التشهد ايضا لانه ليس محل قراءة التشهد اما القعدة
الاخيرة لما ذكر بعد السلام يمكنه الاتيان فيكون تاركا الواجب وسجود السهو واجب ولا يجب للا بترك
الواجب رجل سهى في الصلوة النفل فلا سجود للسهو اراد ان يبني عليه آخر اذا وين ليس له ذلك لانه لو بنى آخر اذا وين يفسد
سجدة السهو وسط الصلوة وموضعها آخر الصلوة رجل سلم وعليه سجدتا السهو وهل يخرج عن حرمة
الصلوة فعند محمد لا يخرج حتى يخرج عن القبلة حتى لو اقتدى به انسان بعد السلام قبل ان يخرج صح اقتداؤه
به سجدة للسهو او لم يسجد ولو تكلم فيه ينتقض وضوءه وعند ابي ح وابي يوسف موقوف ان سجد للسهو كان في حرمة
الصلوة وان لم يسجد لم يكن في حرمة الصلوة حتى لو اقتدى به انسان ان سجد الامام للسهو صح اقتداؤه والا فلا
ومحمد يقول لو لم يبق في الحرمة لا يمكنه سجود السهو لهما يقولان هذا المعنى ينتقض بنفاسها في الحرمة على تقدير ان
يسجد للسهو لما على تقدير ان لا يسجد فلا ولو نوى خروجه عن الحرمة الصلوة وعليه سهو لا يخرج ويسجد للسهو
لانه ينوي خلاف حكم الشرع فلا يصح نيته وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والحفظة والنساء وفي تسليمة
الثانية من عن يساره من هؤلاء وفي زماننا النساء لا يحضرن الجماعة فلا ينويهن والمنفرد ينوي الحفظة لا غير
والامام هل ينوي القوم اختلف المشايخ فيه والاصح انه ينويهم والمقتدي ينوي الامام في الجانب الايمن لان كان
الامام من جانبه الايمن وان كان الامام من جانبه الايسر نواه من جانب الايسر وان كان المقتدي لحذاء الامام
فعند ابي يوسف نواه من جانبه الايمن ترجيحا له على اليسار ومحمد نواه في الجانبين لان له حظا من جانبي الامام
ثم قدم محمد الرجل حال ههنا في الذكر وفي كتاب الصلوة قدم الحفظ لانه لم يرده به الترتيب في الفضيلة
لكن اراد الجمع لان حرف الواو للجمع المطلق يعني ينوي الكل ثم عند المعتزلة تاب الله عليهم جملة الملائكة عليهم
السلام افضل من جملة بني آدم والمختار عندنا ان خواص الملائكة افضل عليهم من بني آدم وهم الانبياء والرسل
عليهم الصلوة والسلام افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة عليهم السلام افضل من عوام بني آدم وعوام
بني آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة عليهم السلام

باب قضاء الفوائت

قال رحمه الله عليه في رجل فاته خمس صلوات او اقل على الولاء فاراد ان يصلي الوقت قبل قضاء الفوائت
لم يجز لان الترتيب في الصلوة واجب عندنا خلافا للشافعي ولنا قوله عليه السلام من نام عن
صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها الا وسومه الامام فليصل التي هو فيها ثم يصلي التي ذكر ثم يعيد التي صلاها
مع الامام وقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذكره وقتها فانه النبي عليه السلام
جعل وقت التذكر وقتا للقضاء واداء الوقت في هذه الحالة يكون اداء قبل الوقت وذلك لا يجوز ويعيد

واصبا الاداء
فبقي الترتيب
الفوائت خمس
وههنا
صد الطرار

حرف ... تلفظ العلماء بالقبول وانما سقط الترتيب بكثرة الفوائت وهو ان يصير الفوائت ستة صلوات ليصل
عن ... الفوائت الخمس سقط الترتيب فيجوز الوقتية وكما سقط الترتيب بكثرة الفوائت سقط بالنسيان
وضيق الوقت وجعل وقت التذكر وقت اللقائية اذا اتسع الوقت علما بالخبر اذا الوقت وقتا لصلوة الوقتية
اذا ضاق الوقت عملا بكتاب الله ثم الفوائت الفائتة اذا كانت اكثر من خمس هل يسقط بها الترتيب
قال بعضهم يسقط ولا يصير صاحب ترتيب ابدا ما لم يقض تلك الفوائت والصحيح انه يصير صاحب الترتيب اذا
اشتغل بالصلوة مواظبا حتى لو ترك صلوة صدرية ثم صلى صلاة وقتية وهو ذاكر للصدرية لا يجوز زجرا له عن
التهاون ويجوز قضاء الفوائت اذا كانت كثيرة بغير ترتيب لانها لما اسقط الترتيب في اعيارها وفي
الصلوات الوقتيات فلان يسقط الترتيب في انفسها وهي الفوائت كان اولى فاذا قضاها حتى انتهى الى الخمس
الصلوات الوقتيات فلان سقط الترتيب في انفسها وهي الفوائت كان اولى فاذا قضاها حتى انتهى الى الخمس
لا يعود الترتيب اختلف المشايخ فيه والاصح لا يعود وهو قول ابي حنيفة الكبير ولو ترك صلوة
يوم وليلة ثم قضى من الغد كل صلوة وقتية صلوة فالفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها لانه قضاها على
الترتيب واما الوقتيات ان قدمها على الفوائت فهو فاسد كلها لانه اذا صلى الوقتية من الفجر لم يقع جائزا وصارت
الفوائت ستا فاذا قضى الفجر الفائت بعد وقع جائزا فصارت الفوائت خمسا فكان وجوب الترتيب باقيا
وصلى الظهر فاذا لم يجز الظهر وصارت الفوائت ستا فاذا قضى الظهر الفوائت بعد وقع جائزا فعادت الفوائت
خمسا هكذا في كل وقت وان قدم الفوائت فالوقتيات كلها فاسدة وانه ظاهر لانه قضى فائتة وصارت الفوائت
اربعا وان لم يجز الوقتية بعدها عادت خمسا فكان الترتيب واجبا الا الحنفية الاخيرة لانه صلاها وفي ذمته
اذ لا شيء عليه من الصلوات وهذا لم يعتبر فان عندنا الشافعي في الوقتيات كلها جائزة وهذا بخلاف ما
اذا صلى الفجر على غير وضوء ثم يصلي الظهر وهو يظن ان الفجر جائز حيث لا يجوز الظهر لانه ظن باطل
رجل صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يقض الفجر فالظهر فاسد لكن عند ابي ح فاسد موقوفا حتى لو صلى ست الصلوة
قبل ان يقضي الفجر ثم قضى الفجر والسادسة جائزة بالاجماع واما الخمس قبلها عند ابي ح يسقط الترتيب بها لانه بها
بلغت ست الاترى انه لو اعادها غير مرتب جاز بالاجماع حتى لو قبل صلوة الاتيان بها يجوز الخمس وهي السادسة
قبل قضاء الفائتة وصلوة الاتيان بها يفسد الخمس وهو قضاء الفائتة قبل السادسة فانه اذا صلى الفائتة
اولا يبقى الخمس الموداة بعدها بحال قال ويتقلب جائزا صلاها بضم السادسة اليها وعندهما يقضي الخمس
لان الفاسد لا يصير جائزا وان صلى خمسا او اقل قبل ان يقضي الفجر ثم قضى الفجر فاداها لا يعود ينقلب جائزا بالا
لهما انه بلغ ست في الترتيب فيها واجبا ولم يوجد ولو تذكر في وقت العصر انه عليه الظهر ولو اشتغل بالظهر يقع
العصر في وقت ... وابي يوسف يصح الظهر ... العصر لان الترتيب ... العصر الظهر ... يسقط ... الخمس ... الفجر ... بالجمع ... الفجر ... الجمعة

مسئلة
صاحب
ترتيب

فائتة

انها وقيل لقوله عم اذا شك احدكم صلى على الخمس الاوهى الوتر والرباعى من جنس المزيد عليه يكون دكلا ان الرباعى
ان تكون عاجزا مقدرا لا على ما لا نهاية لها والفرائض مقدرة اما النوافل غير مقدرة **باب صلوة**
فرض الامام اذا صلى قاعدا بالايماء لا يصلى خلفه من يصلى قائما او قاعدا يركع ويسجد لان الامام لا يسجد والمقتدى
تسجد فيكون بناء الموجود قدر الاجزاء بتصور **وقيل** خلفه من يصلى بومى قائما او قاعدا لان حاله مثل حاله
وقيل مضطجعا بالايماء لا يصلى خلفه من يومى قاعدا او قائما **فان** صلى الامام قاعدا يركع ويسجد فصلى خلفه
من يصلى قائما يركع ويسجد جاز عند ابى ح وابى يوسف لان السجود هو المقصود وقد استوى حالهما وذكر وعند
محمد لا يجوز **ولو افتتح التطوع** قائما فاتكا على الجدار او على الحائط او على عصا ان كان بعذر بحيث
عجز عن القيام لا يكره وان كان بغير عذر يكره وان قعد ان كان بعذر بحيث عجز عن القيام لا يكره وان كان بغير عذر
يكره واجاز قول ابى ح وعند ح لا يجوز اعتبارا للشروع بالنذر فاذا نذر ان يصلى قائما فصلى قاعدا لم يجز فكذا
اذا شرع قائما **وابى حنيفة** ان بالشروع انما يلزمه الاتمام صيانة للمؤدى والصيانة ههنا حاصل باتمام قاعدا
والقيام ليس من لوازمه بدليل انه لو شرع قائما ثم عجز وقد اتى بخلاف الركعة الثانية لان ركعة الثانية من
لوازمه بدليل انه لو شرع فيها ثم تركها فسدت صلوته فلزمه بالشروع ما هو من لوازم الصلوة والاصلوة بدونه لا ما هو ليس
لوازمه وهو القيام **وتوضأ في سفينة** قاعدا من غير عذر ان يوم راسا ويدور راسه لكن يقدر على الخروج
اجزاه وقول ابى ح وعند ح لا يجزيه لان القيام ركن فلا يجوز تركه الا بعذر ولابى ح ان الغالب في السفينة دوران
الراس والغالب بمنزلة الواقع كالسفر المشقة **والمريض اذا احتضر** يعنى قرب موته يوضع كما يوضع
في اللحد لانه بمنزلة الميت وان استلقى لا باس به لانه ايسر لخروج الروح واذا احتضر الصلوة يستلقى على قفاه عندنا
ورجلاه نحو القبلة وعند الشافعى ينام على جنبه الايمن كما يوضع في اللحد ليكون وجهه الى القبلة ولقوله عم لعمران بن حصين
حصين رحمه الله عليهم صل قائما فان لم تستطع فقاعدا وان لم تستطع فعلى الجنب يومى ايماء **ولنا** حديث ابن عمر
عن النبى عم فليصل المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومى ايماء ولان فيما قلنا يقع
الاشارة الى القبلة الا ان يكون الانسان براسه الى مكان نحو قدميه ولا يمكنه الى مكان عن يمينه او عن يساره وفيما
قاله الشافعى يقع الاشارة بالراس الى قدميه فكان ما قلناه اولى **باب الصلوة في السفر**
اذا سافر يقصر ويفطر اذا قصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل وسير الراجل غير الفج لقوله عم يمسح
المقيم يوما وليلة والمسافر يمسح ثلثة ايام ولياليها جعل من مسح المسافر ثلثة ايام ولو صح السفر ما دون ثلثة ايام
فلم يكن من مسح مدة مسيرة يومين ثلثة ايام فيورد الى الخلف وكلام الرسول عم وانه محال **والجبل** يعتبر
بالميل بحال الجبل يعنى اذا قصد طريق الجبل موضعا لا يصل اليه الا بمسير ثلثة ايام يقصر ويفطر ولا يعتبر الوعر والجبل يعتبر الا ان يكون

الرياح مستوية لا ساكنا ولا شديدا فاذا قصد موضعا لا يصل اليه بمسير ثلثة ايام جاز له ان يقصر ويفطر **قوم** من
الغزاة حاصروا اهل الحرب في دار الحرب او اهل البغى في دار الاسلام الى الجاوهم حتى تحصنوا فوى
الاقامة خمسة عشر يوما لم يصح نيتهم لان دار الحرب ليس دار اقامة لهم وانما اقاموا لغرض قهر الكفرة فتح
حصل غرضهم بتحصنهم فيكون حالهم مخالفا لنيتهم فلم تصح نية الاقامة متقصرون وعلى هذا كل من اراد ان
يخرج الى موضع قريب لحاجته ويقصد مكانا ابعد منه مقدار سفر ليقصر ويفطر لا يجوز وكذا لان حاله كحال قصد
وكذا نية الاقامة من اهل الكلا لا يصح لان حالهم مبطل نيتهم فان كانوا في خيام فعن ابى يوسف روايتان في رواية
يصيرون مقيمين لانه محال ان يكون نوا سبا قرون ابدا **باب صلوة المغرب**
رجل ام قوما في ليلة مظلمة بالتحرى ووقع تحرى الامام الى المغرب ووقع تحرى القوم جهات مختلفة وكلهم لم
يعلموا حال الامام جازت صلوتهم الا صلوة من قدم الامام لان القبلة حالة الاشتباه ما وقع تحريه اليها لقوله عم
قم فايما تولوا فثم وجه الله ان وجه الله نزلت الاية حالة الاشتباه فان علموا بحال الامام لم تجز صلوتهم
لانهم زعموا ان صلوة الامام فاسدة والبناء على الناس فاسد **رجل** صلى ولم ينو امامة النساء لم يصح اقتداء
المراة عندنا خلافا لزفر لانه لوصح الاقتداء ربما تقوم بجنب الامام او بجنب واحد من القوم فيفسد صلوته
بالمحاذاة وانه ضرر فلا يلزم وكذا لا يلزم التزام امامتها ولم يوجد حتى لو لم تلزم على الرجل فساد ولا يلزم لا تحاذى اقتدا
فيه روايتان والاظهر انه لا يصح الاقتداء **الامام** احدث وخرج من المسجد وخلفه رجل واحد يتعين للخلافة وان لم
يكن وان لم يستخلفه كالخليفة اذا مات وله ابن واحد يصلح للخلافة ويتعين للخلافة وان لم يكن الذى خلفه
صالحا للامامة فسدت صلوته وصلوة الامام **وصلوة** الليل مثنى مثنى واربع وست وثمان بتسليمة واحدة
يجوز بغير كراهة لان بكل ذلك وردت الاثار عن النبى عم والزيادة على الثمان بالليل وعلى الاربع بالنهار يكره
اما الافضل فالاربع بالليل والنهار عند ابى ح لان الوصل اولى من الفصل ولهذا لو نذر ان يصلى ركعتين وركعتين فصلى
اربعا بتسليمة واحدة يخرج عن العهدة ولو نذر ان يصلى اربعا بتسليمة واحدة فصلاها بتسليمتين لا يخرج عن
العهدة وعندهما مثنى بالليل واربع بالنهار افضل اعتبارا بالتراويح وعند الشافعى مثنى مثنى بالنهار والليل
افضل **باب صلوة الجمعة** الجمعة اختصت بشرائط ستة لم يشترط في غيرها من الصلوات
الخطبة والجماعة والوقت ولا خلاف فيها والوالى والمصر شرط عندنا خلافا للشافعى والسادس على الاداء
على سبيل الاشتهار حتى ان امير الواغلق باب الحصن فصلى فيه الجمعة مع اصحابه لا يجوز وان كان الامام يصلى
الجمعة فمنع الناس كلهم او بقى من لا ينعقد بهم الجمعة كالنسوان والصبيان فان كان قيد الركعة بالسجدة
ثم الجمعة عندنا خلافا لزفر هو يقول الجمعة شرط فيشترط دوامها كالطهارة **ولنا** ان الجمعة شرط

الصلوة والخطبة فان الامام لو احدث بعد الافتتاح واستخلف من لم يشهد الخطبة اجزاه كما ذكرنا وان لم يعيد الركوع
بالسجود حتى تفرقوا فعندهما لم تجز لان الافتتاح حصل بالجماعة وعند ابي ح يفتتح الظهر لان الجماعة شرط افتتاح
الصلوة وذكر لا تتحقق الا بالافتتاح وكذا ركن يوجبه الصلوة وذكر بالتقييد بالسجود وان نوى خلف ثلثة وهم
عبيد او مسافرون ثم الجمعة عندنا لانهم يصلحون ائمة فاولان يصلحوا مقتدين الا يرى ان السلطان لو امر عبدا
يصلي بهم الجمعة اجزاه لقوله عم اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع وعند الشافعي لا بد من اربعين
احرارا مقيمين وعند ابي يوسف ثلاثة مع الامام فلو صلى الظهر في منزله وهو مقيم او مسافر او عبد او امرأة
او قروي ثم ادرك الجمعة انتقض ظهره بالاتفاق وان لم يدرك الجمعة لكن خرج من منزله وكان الامام في الصلوة
فكذلك انتقض ظهره عند ابي ح وعندهما لم ينتقض لان الظهر قد صح وانما ينتقض ليتمكن من اداء الجمعة فاذا لم يتمكن
لم انتقض ينتقض مقصودا وانه لا يجوز ولابي ح انه سعى بالسعي الى الجمعة فكان من ضرورته انتقاض الظهر لان الجمعة
مع قيام الظهر على الجواز لا تتصور ويمكن ان يقطع جماعة من اهل المصر بجماعة يحتاجون الى الاجتماع لاجل الجمع العظيم
الا ترى انه لا يستحسن الجمعة في موضعين في المصر فهذا اولى الحاج اذا صلوا الجمعة بمنى وهي قرية فان كان الخليفة
حاضرا او امير مكة اجزاهم وان كان غيرهما من السلطان لا يجوز لان لا ولاية لهم على ذكر المواضع وعند محمد لا يجوز بكل
حال لان المصر شرط وذلك ليس بمصر هما يقولان انه موضع الاقامة ويصير مصرا في موضع الحج بخلاف عرفات لانه
ليس موضع الاقامة وتكلموا في المصر قال بعضهم كل موضع فيه منبر ووالي وقاض فهو مصر وعن ابي عبد الله البلخي كل موضع
يكون فيه جمع لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعوا فيه فهو مصر امام خطب يوم الجمعة بالجر لله او بسبحان الله اجزاه
في قول ابي ح وعندهما لا بد من كلام يسمى خطبة عرفا لقوله عم انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة وعند الشافعي لا بد من خطبتين
كما فعل رسول الله صلعم ولابي ح قوله جل وعز فاسعوا الى ذكر الله اعلم ان الى استماع الخطبة امر مطلق لم يذكر وفعل الرسول
يحمل على الكمال السنة دون الركن كيلا يؤدي الى نسخ الكتاب

باب العيدين وما يتصل بهما

عيدان اجتمعا في يوم واحد يعني في يوم الجمعة يجمعهما فالجمعة فريضة وصلوة العيدين واجبة لا يجوز تركهما وانما سميت
لانه يعرف وجوبها بالسنة ويجهر بالقراءة في الجمعة والعيدين رواه النعمان بن بشير وزيد بن ارقم وابو واقد الليثي ولا
يجهر في الظهر والعصر يوم عرفة بعرفات لان الاثر ورد بالاخفاء والخطبة فيها ليس بلازم وانما كان تعليم مناسك
الحج فخطبة يوم العيد بخلاف خطبة الجمعة فانها شرعت خلفا عن شرط الصلوة فكان لازما الحاج اذا صلى الظهر
يوم عرفة في منزله وحده او بجماعة ثم اراد ان يصلي العصر في وقت الظهر مع الجمع العظيم خلف امام مكة لا يجوز العصر
الا في وقته عند ابي ح وعندهما يجوز لهما ان جواز تقديم العصر على وقته انما كان لحق الوقوف ليتمكن من الوقوف
على عادة السنة بالدعوات في موضع فارغ البال فيجوز تقديم العصر لكل من له وقوف ولابي ح ان تقديم العصر على وقته مخالف

القياس فلا يجوز فيما دون النص به والنص انما ورد في الحرم بالحج بشرط اداء الظهر مع الامام الاعظم ولهذا سمي هذا
جمعا لانه يجمع بين الظهر والعصر في اداءهما خلف الامام في وقت الظهر فاذا جاء بنوع القياس وتكبيرات
ايام التشريق من صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من اول يوم النحر وهي ثلاث صلوات عند ابي ح وهو
قول ابن عباس ومسعود وعندهما الى صلوة العصر من آخر ايام التشريق وهو ثلاث وعشرون صلوة وهو
قول علي اخذا بالاكثر احتياطا ولابي ح ان الاصل في الثناء الاخفاء لانه ابعد من الرياء فكان الجهر بدعة فالاخذ
بالاقل اولى ثم عند ابي ح انما شرع هذا التكبير على اثر الصلوات المكتوبات بالجماعات على الرجال المقيمين
في الامصار حتى لا يجب بعد التطوعات وبعد العيدين لانها سنة ويجب بعد الجمعة لانها فريضة ولا على
المسافر الا اذا خلف مقيم ولا على المرأة الا اذا صلت خلف رجل وعندهما يجب على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة
ولابي ح قوله لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمراد من التشريق تكبير ايام التشريق ويكره
للامام عن التكبير وجهه من كثير القوم لانه ينزع على اثر الصلوة لانه حرمتها وكان الامام فيه مستحبا لا مسجد
حتى والتعريف الذي يصنعه الناس بالبصرة وهو ان يجتمع الناس في موضع تشبيها بالموقف بعرفات ليس بشيء لانه
لم يعرف قربة الا بمكان مخصوص وهو عرفة

باب صلوة الجنازة

قال رحمه الله يقوم الامام بحذاء الصدر في صلوة الجنازة على الرجل والمرأة لانه موضع الشرف الاعضاء وهو القلب الذي
هو محل الايمان فيشير الى ان نشفع لايمانه وفي رواية الحسن يقوم للرجل بحذاء رأسه وللمرأة بحذاء وسطها وصلوة
الجنازة اربع تكبيرات عند اهل السنة وما زاد عليه منسوخ لان النبي عم كبر اربعا في آخر صلوة على امرأة من الانصار
رضي الله عنها والادعية بين التكبيرات معروفة وان كان الميت صبيا يقول بعد التكبير الثالثة اللهم اجعله لنا
ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا ولا يستغفر له فانه لا ذنب له ثم صلوا على جنازة ركبان في القياس
يجزيهم لانه دعاء وفي الاستحسان لا يجزيهم لانه صلوة من وجه ولا بأس بالاذان في صلوة الجنازة وهو ان ينادي الو
غيبي بالاقامة وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان وهو الاعلام لصلوة الجنازة صبي سبي من دار الحرب ومات
كان فان معه احد ابويه فهو كافر لا يصلى عليه لانه تبع له في احكام الدنيا وان لم يكن معه احد ابويه او كان وهو مسلم يصلى عليه
لانه يحكم باسلامه تبعا لاحد ابويه المسلم او الدار ومن ولد ميتا يغسل ولا يصلى عليه واذا كفن الرجل
ثوبان ازار ولفافة وسمى رداء يقول ابي بكر رضي الله عنه كفنوني في ثوبي هذين والسنة ثلاثة اثواب قميص
وازار ولفافة فيبسط اللفافة وهو القرن الى القدم ثم يبسط عليها الازار وهو ستر من القرن الى القدم ثم
يلبسه قميصه وهو ستر من المنكب الى القدم ان كان وان لم يكن فلا بأس به ويوضع الميت على الازار اولا بعد
ما البسه القميص ويوضع على الازار اولا ثم قميصه ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم قبل اليمين كما في حال الحياة ثم

الفاقة كذا في ولا القرون يكفن بما يوجد لما روي ان حمزة رضي الله عنه استشهد وعليه نمرة اذا غطى بها
رأسه بدت قدماه واذا غطي قدماه بدا رأسه فغطى بها رأسه وجعل على قدميه الاذخر **والاكتفاء بكفن**
الكفاية عند قلة المال وكثرة العيال احسن **واذا كفن** الرجل كفن المرأة ثلثة اثواب ثوبان وخمار والسنة في الاقتصار
خمسة اثواب درع وهو القميص وازار وخمار ولفافة وخرقة فوق ثديها وانه تلبس الدرع اولا
ويجعل شعرها ضفيرتين ويسدل على صدرها فوق الدرع ثم يجعل الخمار فوق ذلك ثم يعطف الازار
ثم اللفافة ثم يجعل الخرقة تحتها وتربطها **والسنة** في حمل الجنازة ان يحملها اربعة كذا روي في حديث ابن
عباس وعند الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضع السابق منهما مقدم الجنازة على اصل عنقه ويأخذ عمودي
الجنازة بيديه والآخر يضع مؤخرها على اصل صدره ويأخذ عموديه بيديه لان جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه كذلك
حملت وانا نقول كان ذلك ازدحام والملائكة حتى يرى ان النبي عم كان يمشي على رؤوس اصابعه **واذا اراد**
المار السنة يتبع ان يحمل الجوانب الاربع فيبتدئ بالمقدم الايمن فيضعه على يمينه ثم يدفعها الى عدل
ويضع المؤخر على يمينه ثم يدفعها الى عدل ثم يجيء الى المقدم الايسر ويضعه على يساره ثم مؤخر الايسر على
يساره فيحمل في كل جانب عشر خطوات فيكون يمين الميت بين الحامل لما روي عن النبي عم انه قال
من حمل الجنازة من جوانبها الاربع غفر له مغفرة موجبة قال محمد رأيت ابا حنيفة حمل الجنازة على ما قلنا
وكان ذلك لتواضعه **ويسجى قبر المرأة** بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد سترا لها ولا يسجى قبر
الرجل ويكره الآجر في اللحد لان به اثر النار ولا بأس باللبن والقصب وقد رخص اسمعيل الزاهد في الآجر خلف اللبن
في ديارنا واوصى به واللحد هو السنة عندنا وهو ان يحفر في جانب القبر ويوضع الميت فيه ويسد بنصب اللبن
على اللحد وعند الشافعي السنة هو الشق ويفعلونه في ديارنا لرخاوة الارض فانها لا تطيق اللحد فاما عند اللحد
فلا بأس بثباته لكن السنة ان يفرش فيه التراب ثم يوضع الميت **فاذا مات** وله ولي مسلم فانه يغسل
ولا يراعى لسنة الغسل ويلفه في ثوب ويحفر حفيرة ويلقيه فيها وان لم يكن له ولي دفع الى اهل دينه فعلوا به ما يفعلون
باب الشهيد قتل اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق بأي شيء قتل بأي شيء او قتل بسببا
كان شهيدا ولا يغسل لان شهداء احد كلهم ما قتلوا بالسيف والسلاح ويصلى عليهم لان النبي عم صلى على شهداء احد
وعند الشافعي لا يصلى عليهم لان السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة **وكل** من ارتث يغسل والارتثاث
ان تحمل وبه رمق من رمقات الدنيا فيحيى اثر العلم وشهداء احد لم يرتثوا حتى روي ان كان المسلمان يواري عليهم
فلم يتيسر واحد منهم من تقصان الشهادة **ولو** اكل او شرب او حمل من المعركة حيا ثم مات او اوصى بشيء او
تكلم ثم عاش يوما يصير مرتثا وكذلك اذا اوصى كان مرتثا ارتثاثا عند ابي يوسف خلافا لمحمد ويذبح

اهل الجنة العظيم

عند الحشو والفروة والسلاح والفلنسوة والخفاف لانه ليس من جنس الكفن ويزيدونه وينقصون اثماما وكذا
يغسل **وان قتل بالمثقل** لا يغسل عندهما لان فيه القصاص وعند ابي حنيفة يغسل لان عنده الجناية **جنب** جنب بأي
قتل شهيدا لا يغسل عند ابي يوسف ومحمد لانه كان واجبا بسبب الجنابة سقط بالموت والشهيد لم يجب بسبب الشهادة
وعند ابي حنيفة يغسل لما روي ان حنظلة بن عامر قتل جنبا فغسلته الملائكة وكان ذلك للتعليم والحائض والنفساء
اذا طهرتا وتم الانقطاع ثم قلنا فهو على الخلاف وان قلنا قبل الانقطاع الدم فعندهما لا يغسل وعند ابي حنيفة روايتان
وللاقل انها يغسل لان الدم ينقطع قبل الموت **باب احكام المسجد** رجل جعل مسجدا
وفتح سرداب له او لغيره او جعل السفل مسجدا والعلو منزلا له او لغيره وعزله عن ملكه وجعل بابه الى الطريق
الاعظم لم يصير مسجدا يباع ويورث لان المسجد ما يخلص لله تعالى ولم يخلص هنا لان صاحب العلو حق التسفل
من حيث كون موضعه قرار العلو حتى لو كان السرداب لصاحب المسجد يصير مسجدا كما في مسجد بيت المقدس
وروي عن ابي يوسف انه اجاز ان يكون السفل مسجدا والعلو منزلا ولم يجز على عكسه لان الاصل هو السفل وروي عن محمد
انه ما دخل الرحى ورأى ضيعتهم في الابنية فاجاز ذلك كله **ولو جعل** وسط داره مسجدا فاذن بالناس بالدخول
فيه لم يصير مسجدا حتى يباع ويورث **ويجوز** البول على سطحه لان طريق الدخول له لم يخلص لله تعالى **ولو**
جعل ارضه مسجدا لا يباع ولا يورث لانه خلص لله تعالى ويكره المجامعة فيه والبول والتخلي على سطحه وكذلك يكره الوقوف صار ثم
عليه للجنب والحائض لانه له حكم المسجد وعند ابي حنيفة يشترط التسليم الى المتولي واهل الصلاة لجماعة وعند محمد
صح من الواحد يكفي وعند ابي يوسف التسليم ليس بشرط وقد عرف في موضعه **ويكره** علق باب المسجد لان فيه منع
المسلمين عن العبادة فيه وفي زماننا لا بأس به في غير اوقات الصلاة لانه لا يؤمن على متاع المسجد ولا بأس
بنقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب من مال نفسه لانه تزيين للمسجد والصرف الى المساكين افضل فان
سقف مسجد رسول الله كان من جريد والتحلية والتجصيص حسن لانه يحكم البناء والنقش من ملأ المسجد لا يجوز
لانه تضييع **ولو جعل فيه تمثالا** مقطوع الرأس فلا بأس به لانه ليس بتمثال بلا رأس **كتاب**
الزكوة لا زكوة في مال الضمار عندنا خلافا لزفر والشافعي وهو المدفون في الصحراء اذا نسي مكانه والدين
الجحود والمغصوب الجحود الذي اذا لم يكن له بينة ثم صار له بينة بان اقر عند انسان والمال المفقود والعبد الآبق
لقوله عليه السلام رضي الله عنه لا زكوة في مال الضمار اي غير منتفع به ما خوذ من قوله تعالى ضل وان كان مدفونا في البيت
يجب الزكوة فيه بالاجماع لانه طلبه ميسور والمدفون في ارض او كرم اختلف المشايخ فيه واما الدين على المفلس
المعسر فنصاب عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ليس بنصاب اذا قبض اقتضى بالاقلام والطحاوي لم يشترط
هذا الشرط على قول محمد وهذا بناء على ان عند ابي حنيفة الافلاس لا يتحقق في مال الحبس وعند ابي يوسف يتحقق
وان كان يتحقق
لكن استحسن
في حق الزكوة
احتياطا

وجوب صدقة الفطر لسيد العبد الآبق والعبد الضال والمغصوب على هذا الخلاف **رجل اشترى**
عبدا للتجارة يكون للتجارة لان النية اقترنت بالعمل ولو نواه للتجارة بعد ذلك لم يبق للتجارة لان نية تركه
التجارة اقترنت بالعمل وهو ترك التجارة ولو نواه للتجارة لم يكن للتجارة حتى يبيع لان نية التجارة لم تقترن بعمل
التجارة فاذا باع يضم ثمنه الى ما عنده من النصاب فيكون فيه الكل زكوة ولو ورث مالا ونوى للتجارة لم يكن للتجارة
لان النية لم تقترن بالعمل اصلا ولو اوصى له بمال فقبل بعد موت الموصي ونوى للتجارة او وهب له فقبض ونوى
للتجارة او ملكته المرأة بنكاح او ملكه الزوج بسبب الخلع او بالصلح عن دم العمد ونوى للتجارة لم يكن للتجارة عبد
مشترك ويكون للتجارة عند ابي يوسف وقيل الخلاف على عكس هذا ويعطي زكوة ماله كله فقير الا امرأته وولده
وولد ابنه ووالديه لان المنافع مشتركة بينهم فلا ينقطع حقه من كل وجه فلا يخلص بدينه وكذا لا يعطي عبده ومدبره
ومكاتبه وام ولده ولا عبدا اعتق بعضه لما قلنا وعند ابي يوسف ومحمد يعطي عبدا اعتق بعضه لانه حر عليه
دين عندهما ولا تعطي المرأة زوجها عند ابي حنيفة لان المنافع مشتركة بينهما فلا يخلص بدينه وقالا تعطي لحديث
زينب امرأة عبد الله بن مسعود فقالت يا رسول الله اني اتصدق تصدقت على زوجي فقال لها اجران اجر
القرابة واجر الصدقة ولان في الجمل هذا على صدقة التطوع ولا يعطي ذميا لقوله عم خذها من اغنيائهم وردها
الى فقرائهم لان الكفاية تعرف في المسلمين في الاغنياء فكذلك في الفقراء ويعطي الذمي ما سوى الزكوة يعني
صدقة الفطر والكفارة والنذر وغيره وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية عن ابي يوسف اعتبارا بالزكوة
ولنا ان التخصيص وهو قوله عم ردها مختص بالزكوة لا غير **رجل** له مال يبلغ قيمته مائتي درهم
وهو فاضل عن حاجته الا انه غير متجر للتجارة لم يجب عليه الزكوة لانعدام وصف التجارة ولكن يحرم عليه
اخذ الزكوة وتجب عليه صدقة الفطر والاضحية **ويجوز** ان يعطي الزكوة لمن له اقل من مائتي درهم لان ليس بغني
ويكره ان يعطي الفقير من الزكوة مائتي درهم وان اعطى اجزأه وقال زفر لا يجوز لحصول الادا بالتحرير
وان تعود الغنى انما يثبت بعد القبض وثبوت الملك والادا يصادف الفقير فيجوز **ولا بأس** بان يعطيه
اقل من مائتي درهم وان تغنى عن قوت يومه كان اجب **ويخمس** الغنيمة يقسم ثلاثة اسهم سهم للنبي وسهم
للمساكين ولليتامى السبيل وعند الشافعي على خمسة اسهم ثلاثة على نحو ما ذكرنا وسهم للخليفة وسهم لذي قرابة النبي
في الفقير والغنى والصدقات تصرف الى ثمانية اصناف كما قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
والعاملين عليها وهم عاملو الصدقة والمؤلفة قلوبهم وهم كانوا في عهد النبي عم كان يعطيهم ليعرفوا به على الاسلام
ثم منع سهمهم وسهم ابي بكر وهم عيينة بن حصن الفزاري والاقرع بن حابس وعلقمة بن علاثة وصفوان بن
امية وعباس بن مرداس السلمي واعطاهم ابو بكر خطة فجاء ابو بكر الى عمر ليشهد فخرق الخط وقال انما كان يعطيهم
الرسول عم حين كان بالاسلام ضعف

والبوء
اغراء في الاسلام واهله وليس بيننا وبينكم الا السيف فجاءوا الى ابي بكر وقالوا انت الخليفة ام عمر فقال هو ان شاء
وهو رواية ان انتم **والرقاب** هم المكاتبون **والغارمين** المديونين **وفي سبيل**
الله الغزاة **وابن السبيل** الغرباء **والفقير** الذي عنده ما يغنيه عن السؤال **والمسكين** الذي لا شيء
له ويحتاج ويحل له السؤال وقد قيل على العكس وعند الشافعي يعرف الى السبعين حتى وعنه جواز حتى يعرف
لان الله لم يجز عندنا وعند الاحمد وهو يحمل النص على الاستحقاق لهولاء ولنحن نحمله على الجواز **ويعطي**
العامل ما يكفيه واعوانه وان كان العامل هاشميا لا يحل له لانه وصف من وجه واجرة من وجه ومن حيث كونه
صدقة يكون غسالة ايدي الناس فيحرم عليه كرامته وان كان العامل غنيا يحل له لانه لا يحرم عليه باعتبار كونه
الصدقة **باب صدقة** السوائم رجل له خمس وعشرين من الفصلان او
ثلاثون من العجاجيل او اربعون من الحملان كان يقول ابي حنيفة لا يجب فيها والشافعي وبه اخذ زفر ثم رجع
وقال يجب واحد منها وبه اخذ ابو يوسف ثم رجع وقال لا يجب شيء فيها وبه اخذ محمد ولو كانت فيها
صدقة يجب فيها الكل بالاجماع زفر يقول فيها سنة ربما يبلغ قيمته جميع النصاب او اكثر فيؤدي الى ايجاب
الكسر بالقليل وانه غير جائز فيجب واحد منها دفعا للضرر عن المالك ومحمد يقول ايجاب السنة غير ممكن
كما قال ابو يوسف والصغير لا يدخل في الايجاب لقوله عم عفوت عن صدقة الصغير فلم يبق الا الوجوب يعني يوجب
ضرورة وعند ابي يوسف في خمس فصلان ثلاث روايات في رواية لا يجب شيء حتى يبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغ
خمسا وعشرين ما فوقها واحد ولا يجب في الزيادة على خمس وعشرين الى ستة وسبعين فاذا بلغت
ستة وسبعين يجب فيها شاتان وفي رواية يجب في الخمس خمس فصلان وفي العشر خمسا فصلان هكذا
وفي رواية ينظر في الخمس الى قيمة شاة وسط والى قيمة خمس فصلان واحد فيجب اقلهما وفي العشر ينظر الى قيمة
الشاتين وسطين والى قيمة خمس فصلان واحد هكذا الى خمس وعشرين **وينظر في المسألة** عند ابي يوسف
اذا كان الابل من النوق فمضى عشرة اشهر فولدت اولادا فهلكت الامهات ثم الحول على الاولاد **ويجبر**
واهل البغي اذا اخذوا زكوة السوائم من صاحبها واخذوا الخراج ايضا لا يؤخذ منهم الخراج ثانيا لانهم مستحقون
الخراج فانهم يدفعون يوسف عن الاسلام ويقومون فوصل الحق الى المستحق واما الزكوة فكذلك لا يؤخذ منهم ثانيا
لان ولاية الاخذ للامام اهل العدل كان لاجل الحماية وقد ضيعهم لكن يقتلون ان بودوا ثانيا فيما
بينهم وبين الله تعالى لان نعلم يقينا انهم لا يصرفون مصارفه وقال بعضهم اذا نووا الزكوة عند اخذهم لا يؤدي ثانيا
وكذلك كل سلطان ظالم لا يؤدي الصدقات الى الفقراء فاذا نووا المالك الزكوة عند اخذه لا يجب ان يؤدي ثانيا لانه
لوجود سبب ماليتهم من الخراج ما عليه للناس يزيد ما عليهم على ما لهم من الخراج فكانوا فقراء **وصح** بيع
من الظلمة

من من تغلب لهم سائمة يوخذ الزكوة مضعفا من المراة دون الصبي لان الماخوذ زكوة في حق الماخوذ منه خراج
في حق الارض لان تغلب قالوا في عهد عمر رضي الله عنه هن جزية سموها ما شئتم فلحق فاسلم ما يعتقدون وهم يعتقدونه
زكوة والزكوة يجب على المراة دون الصبي **باب فيمن يمر على العاشر بمال**

مر على عاشر الزكوة بمال التجارة او السائمة فقال لم يحل عليه الحول او على دين ولا زكوة علي وحلف صدق لان
انكار الوجوب على الغير وان قال ادبته في للفقراء الفقير وحلف صدق في مال التجارة ولا يصدق في السائمة لان
حق اخذ زكوة السائمة للسلطان فلا يتهم من عليه الزكوة على ابطال حق عامل السلطان فيما اخذ منه ثانيا و
الزكوة هو الثاني والاول يكون نفلا وان قال ادبته الى عاشر آخر فان لم يكن في تلك السنة عاشر آخر لا يصدق وان حلف
لان كذبه بيقين وان كان عاشر آخر صدق ان حلف وفي بعض المواضع شرط بان يأتي بخط البراءة ولم يشترط ظهرنا
فاذا اتى بخط البراءة ولم يحلف يصدق وقالا لا يصدق في مال يحلف ولذكر الزمي يصدق فيما يصدق
المسلم لان المسلم في هذه الاحكام الا انه يضعف عليه حتى لو مر من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف
العشر ومن الحربي العشر هكذا اقبح عمر رضي الله عنه ولا يصدق في شيء لانه ليس كالمسلم في احكام المسلمين
ابدا لان ماله جوارح فيقول هو لاهله اولاد فلا يؤخذ منه شيء لانهن حرائر اهلهن اولاد باقرار فلم يبق
مال للتجارة **رجل** مر على عاشر بماية درهم واخبر انه له ماية اخرى بلد لم يعشر شيئا لان هذه الماية التي
في حمايته ليست بنصاب وما في بيته ليست في حمايته وحق الاخذ سبب الحماية **حربي** مر على العاشر بمال
ما الحاصل هذا ان ضبط ان علم انه لا يأخذ اهل الحرب من تجارنا شيئا من القليل والكثير لانا نأخذ من تجارهم شيئا من القليل
والكثير وان علم انه يأخذ من تجارنا من القليل والكثير قدرا معلوما فنأخذ منهم ذلك القدر ايضا سواء كان اكثر
من العشر او اقل فيجعل مع تجارهم مثل ما يأخذون من تجارنا وان لم يعلم هل يأخذ منا او لا يعلم كم يأخذون منا
يؤخذ منهم العشر لقوله عمر فان اعياكم فالعشر اي لا يعلمون كم يأخذون منا **حربي** مر على عاشر بمال فانه يعشر
ولا ينظر به بمضي الحول الا اذا يؤخذ منه باذن الامان وهو محتاج الى الامان وان امر عليه من آخر قبل ان يرجع
الى داره لم يعشر ثانيا حتى يجوز الحول لان ما مر من الاول استيفاء الامن حولا وامانه باق فان رجع الى دار الحرب
بعد ما حال عليه ذكر عشر ثانيا لانه لما رجع الى دار الحرب انتهى امانه فاذا عاد تجدد الامان **ولو مر الحربي**

بخمر وخنزير عشر الخمر بعين ما يأخذ منه عشر قيمته ولا يعشر الخنزير عند ابي ح لوجهين احدهما ان اقل قيمة الخمر
ليس بمال لان الخمر لان الخمر له قيمة من جنس حقيقة وحكما وهو الخل لانه من ذوات الامثال فيمكن والثاني ان حق
الاخذ سبب الحماية وللسلطان ولاية الحماية بالخمر لتنقلب خلا فكذلك ولاية حماية الخمر الحربي الناجر فيه فيكفر
العشر فيكفر العشر

سقاه من ماء العشر كماء السماء والعيون والبحر ففيه العشر وان سقاه من ماء الخراج كماء الانهار التي يجري
فيها الى ملك السلطان ففيه الخراج وهذا مشكل لان هذا ايجاب الخراج على المسلم ابتداء وذكر الشيخ الامام
شمس الائمة السرخسي في هذا الكتاب ان عليه العشر بكل حال وهو الاظهر وان سقاه من ماء العشر ومن
ماء الخراج ففيه العشر لان الاخذ بالعشر من الخراج وان جعل الرجل داره بستانا يوضع عليه الخراج سواء سقاه
من ماء العشر او بماء الخراج لان الكفر ينافي العشر وهذا قول ابي ح وعندهما يجمع بين ايجاب العشر على الكافر
في ارض العشر عند ابي يوسف يضعف وعند محمد لا يضعف رجل له ارض خراج فعطلها فعليه الخراج
لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة عند عدم الزرع والتمكن ثابت واذا زرعها يتعلق بحقيقة الزرع
حتى لو تعطلها آفة يسقط الخراج ولكن لو زرع الحبوب في ارض الزعفران فعليه خراج الزعفران و
كذا اذا قلع اشجار البستان وزرع الحبوب فعليه خراج البستان لان هو الزرع ضيع الزيادة ولو زرع
في ارض الزعفران ما تطيق الغلة بلا مزيد توظيف عمر به ونهاية الطاقة ان تجب نصف الخراج ويكون حول التعطيل
ارض يمكن فيها الزراعة يجب الخراج في ذكر الارض رجل في ارض الخراج فلا شيء فيه اي في ذكر الموضع الذي فيه النخل
اما في ذكر الموضع الذي فيه النخل من الارض الفارغ من النخل ففيه الخراج لان الخراج انما يتعلق بالتمكن من
الزراعة عند عدم الزرع ولا يتمكن من الزراعة في عين موضع النخل فاما فيما عدا موضع النخل وهو الارض الفارغ
عن النخل ففيه الخراج لان التمكن من الزراعة فيما عدا الموضع الذي فيه النخل ثابت فامكن القول بلزوم
الخراج وان كان في ارض العشر ففيها العشر لان الشيء مع قال ابن سماعة عشر نخلك بغير ولان العشر يتعلق
بالنماء حقيقة وقد وجد ولا يجب الجزية على اهل الذمة الا على المحتلم وهو الذي يقدر على الكسب
سواء كان محترفا او لم يكن وعلى الموسر اثنا عشر درهما وعلى الوسط اربعة وعشرون
وعلى الفقير اربعون وقال الشافعي دينارا واثنا عشر درهما من غير تفاوت لقوله عم خذ
من كل حالم وحالمة اي بالغ وبالغة دينارا او عدله معافر والمعافري ثوب مخطط يماني وجه معافر
ب ان عمر رضي الله عنه قضى على الترتيب الذي ذكرنا والموسر من يملك اقل من مائتي درهم
ملك مائتي درهم الى عشر آلاف والغني من يملك عشر آلاف درهم ويجب الجزية والخراج
على مولى التغلبي
النصراني وقال زفر لا يجب الجزية والخراج ولكن تجب في ارضه عشر مضاعف كما
ارض التغلبي
لقوله عم ولا على مولى من هم الا يرى انه يحرم على مولى الهاشمي اقذر الزكوة كما يحرم على الهاشمي
الحاقا للمولى بهم
كما ههنا ب ان مولى التغلبي ليس بتغلبي وسقوط الجزية والخراج عن التغلبي كان للتخفيف
كما في مولى الهاشمي فانه لا يحرم الزكوة

من جهة العباد والركاز لهم مشترك بيننا وبينهم رجل وجد ركازا ان معدنا من ذهب او فضة او رصاص في ارض وجب
الخمس سواء وجد في ارض مباحة او مملوكة لقوله عم وفي الركاز الخمس اراد به المعدن ولانه ركاز الغنيمة فان الغانمين
حين قهروا الكفار يثبت يدهم على ما في بطن الارض حكما لا حقيقة وفي الغنائم يجب الخمس للفقراء والمساكين
وابن السبيل كذا ههنا يجب حقا لهم واما اربعة الاخماس فان كانت الخمس لمالك الارض مباحة والاربعة
الاخماس يكون ملكا لمالك الارض وان كانت لمالك الارض مباحة والاربعة الاخماس يكون للواجد لان هذا المال له حكم
الغنيمة وليس بغنيمة حقيقة فاعتبار الحكم اوجبنا فيه الخمس وباعتبار الحقيقة لم يكن الاربعة الاخماس للغزاة علا
بهما وان وجد المعدن في دار ففيه الخمس عند ابي يوسف وم للحديث وعند ابي ح لا يجب الخمس لان المعدن من
اجزاء الارض ولا مؤنة في الدار فكذلك في اجزائها بخلاف الارض لان فيها مؤنة الخراج والعشر فكذلك في اجزائها وان وجد
كنزا فان علم به انه موضوع المسلمين وقد يعرف ذلك بالعلامة بان كتب عليه لا اله الا الله فحكمه حكم اللقطة وان عرف انه
موضوع الكفار يجب الخمس بكل حال سواء وجد في ارض او دار للحديث اما اذا وجد في ارض فلا يشكل واما اذا
وجد في دار فلان الكنز ليس من اجزاء الارض ليقال انه لو وجب الخمس يكون التبع مخالفا للاصل بخلاف المعدن على
ما نعرف فاما الاربعة الاخماس فان وجد في ارض مباحة فهو للواجد لان هذا مال مباح اليه يد الواجد فيكون له وان
وجد في ارض مملوكة او في دار فكذلك للواجد عند ابي يوسف لما قلنا وعند ابي ح وم الاربعة الاخماس تكون للمحتطب
له وهو الذي ملكه السلطان هذه البقعة حين استولوا عليها لانه سبقت يده اليه وان مات المحتطب له ينتقل
الى ورثته وان لم يعرف المحتطب له يعرف الى انقضاء مالكه له يعرف في الاسلام لا ينتقل ذلك الى المشتري لانه ليس من
اجزاء الارض بخلاف المعدن فانه ينتقل من المالك الى المشتري بالبيع لانه من اجزاء المبيع ولقطة اذا اصطاد
سمكة في بطنها درة ملكه لانها مباحات سبقت يده عليها ولو باع السمكة لم يدخل الدرة في البيع لانها ليست
من اجزاء السمكة رجل دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا يرد الى صاحب الدار لانه ملك صاحب
الدار ودخوله بامان يمنع من الخيانة وان وجد في الصحراء فهو له لانه مباح لا ملك لاحد فيه ولا
خمس فيه لانه ما اصابه بطريق الجهاد ليكون غنيمة وليس في العنبر وزبد البحر الذي يوجد في الجبال خمس لانه حي وقال زفر
ليس في الحيتان واللؤلؤ والعنبر وما يستخرج من البحر فيها الخمس عند ابي يوسف لان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس
من العنبر واللؤلؤ وعند ابي ح لا خمس فيما يستخرج من البحر لم يكن في ايدي الكفار فلم يرد عليه القهر فلا يكون غنيمة وعمر
اخذ الخمس من لؤلؤ وعنبر وجد في بعض خزائن الكفار لا من البحر وبه نقول باب صدقة الفطر
الفطر من الخطاء ودفيقها نصف صاع عندنا وعند الشافعي صاع هو حجة لحديث ابي سعيد الخدري قال كنت اؤدي
ذكره عبد الرحمن الله عم ولنا قوله عم ادوا عن كل حر وعبد صغير وكبير نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير واجمعوا

حديث ابن عباس انه سأل عن العنبر فقال هو شيء دسه البحر فلا خمس فيه ولكن في البحر

ان من الشعير والقرصاع فالشافعي يعتبر التسوية بين الشعير والحنطة في صدقة حيث اعتبره كل واحد صاعا
ونحن نعتبر المعنى فان نصف صاع من حنطة يساوي صاعا من الشعير من حيث المعنى الغنية فكان اعتبارا
المعنى اولى ومن الواجب نصف صاع عندي وعندهما صاعا كالفطر ولابي ح ان مثل الحنطة من حيث الغنية غالبا
لم يعتبر اعتبر النقص في دقيق الحنطة وسويقها حيث قال نصف صاع من الدقيق والسويق والاولى ان
يعتبر القدر والمعنى فيقول نصف صاع من دقيق فان زاد قيمته نصف صاع من حنطة ع ا نصف صاع
من دقيق يؤدي المقصود **كتاب الصوم** قال ره لا يصام يوم الشك فيه ان من رمضان
الا تطوعا وروي عن النبي عم هذا اللفظ فاذا صام يوم الشك فلا يخلو اما ان نوى صوم رمضان او نوى واجبا
آخر كالقضاء والنذر والكفارة او نوى التطوع فان نوى صوم رمضان فهو مكروه باجماع الصحابة رضوان الله عليهم
وهو المراد من قوله عم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم عم وكذلك لقوله عم لا يتقدمن رمضان بصوم يوم
ولا يومين فان ظهر انه من رمضان يقع عن رمضان ان نوى واذا ظهر انه من شعبان يقع نفلا **ولو افطر** لا
قضاء عليه على ما قلنا والصحيح انه يقع عما نوى فان ظهر انه من شعبان قال بعضهم يقع نفلا **ولو افطر** لا
قضاء عليه على ما قلنا والصحيح انه يقع عما نوى لان النبي عم نهى في هذا اليوم الصوم بنية رمضان لا بنية واجب
آخر لكن كراهة يسيرة لقوله عم لا يصام الا تطوعا وهذا لا يمنع وقوعه عن واجب آخر
بخلاف صوم العيد لانه منهي فيكون ناقصا فلا يؤدي به واجب آخر وان نوى التطوع لا يكون بالاجماع لكن
اما الخلاف في الافضلية فان وافق هذا اليوم يوما اعتاد الصوم فيه او صام قبل هذا اليوم ثلاثة
ايام فصاعدا من شعبان فالافضل ان يصوم تطوعا وان لم يكن شيء من ذلك فان كان من العلماء فالافضل
له ان يصوم وان كان من العوام ينتظر الى وقت انتصاف النهار فان ظهر انه من رمضان ينوي صوم رمضان
ويجزيه عندنا والا يفطر **وان** قال ان كان غدا من رمضان فانا صائم عنه وان كان من شعبان فانا غير
صائم فهذا باطل لانه اوقع النية وان كان غدا من رمضان فانا صائم عنه فان كان من شعبان فانا
صائم عن واجب آخر وعن تطوع فهو مكروه ايضا فان كان غدا رمضان يقع صومه عن رمضان وان كان
من شعبان يقع صومه نفلا في الوجهين ولا يقع عن واجب آخر في الوجه الاول لان تشكيك النية عن واجب آخر
ابطل جهة النية فبقي اصل النية وذلك لا يكفي لوقوع الصوم عن واجب آخر ولكن يكفي التطوع **ولو افطر**
لا قضاء عليه اما الوجه الاول لانه نوى مسقطا لا ملزما وفي الوجه الثاني نوى مسقطا من وجه وملزما من وجه
فلا يلزم بالشك والاحتمال **رجل** اصبح على ان يفطر فلم يفطر ونوى الصوم قبل نصف النهار اجزاه في صوم
رمضان والنفل لان الوقت صالح للنية وقد وجدت **ولو** نوى الصوم بعد نصف النهار لا يجزيه في صوم
رمضان والنفل لان الوقت صالح للنية وقد وجدت

باب من اغمي عليه او جن في شهر رمضان المجنون اذا افاق في بعض
الشهر يلزمه قضاء ما كان مجنونا فيه استحسانا عند علمائنا الثلثة وقال زفر والشافعي لا يلزمه قياسا لانه
عديم العقل فلا يكون من اهل الخطاب وصار كالمجنون والمستوعب **ولنا** ان الاهلية شرط الوجوب وان
لم يكن اهلا لوجوب الاداء ولهذا قلنا بانه لو افاق قبل نصف النهار ولم يكن اكل ونوى الصوم يجزيه
عن الفرض ولو نوى في الليل وهو مفيق ثم جن يجزيه صوم ذلك اليوم وفي الايجاب فائدة وهو القضاء
ولا حرج فيه لانه قليل بخلاف ما اذا استوعب كل الشهر لان فيه حرجا لان الاستيعاب في الجنون غالب
لهذا قلنا بان النوم والاغماء اذا استوعب كل الشهر يلزمه القضاء لانه ليس بغالب **ولو جن** في
حال الصبا وبلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر قال بعضهم لا يلزمه القضاء والصحيح انه على الخلاف **رجل**
اغمي عليه في شهر رمضان كله غير ليلة الاولى من الشهر يجب عليه قضاء كل الشهر غير اليوم الاول لوجود النية في
الليلة الاولى ظاهرا والاغماء لا ينافي الصوم في غيرها تيقنا بانعدام النية فيلزمه القضاء **رجل** اصبح في
شهر رمضان كله ولم ينو الصوم كان عرف بدلالة الحال بان كان مسافرا او مريضا او متهتكا اعتادوا الفطر
او اقر انه ما نوى الصوم لم يجز عندنا خلافا لزفر **ولنا** ان العبادة انما يصير عبادة بالنية ولم يوجد
صبي بلغ نهار شهر رمضان او اسلم الكافر لم يجب عليه صوم اليوم لانه لم يكن اهلا في اول النهار فلم يجب فلا يجب
في الباقي لانه ليس بمجزئ لكن يمسك تشبيها بالصائم وعند مالك يجب عليه فيما يستقبل لانه اهل لخطاب المسافر
اذا قدم قبل نصف النهار حيث يجب عليه ان يصوم وان نوى الصوم يجزيه لانه اهل الوجوب في اول النهار
لكن رخص له الافطار وقد زال المرخص

باب ما يوجب القضاء والكفارة

رجل جامع امرأته في نهار شهر رمضان متعمدا يجب عليه القضاء والكفارة بالاجماع بحديث الاعرابي
ولو اكل او شرب متعمدا فكذلك عندنا يلزمه القضاء والكفارة وعند الشافعي لا يلزمه الكفارة **لنا** وجوب
الكفارة تعلق بالافساد بالاكل والشرب وفي الصوم ما يدعوه الى ذلك وهو الجوع والعطش كان يطيق
الاولى **ولو فعل** شيئا من ذلك ناسيا لا يلزمه القضاء لقوله عم من اكل او شرب فانما اطعمه الله وسقاه ولان
نسيان الاكل غالب في الصوم لانه ما يعتد فلو اخذناه به يقع الناس في الحرج بخلاف الاكل في الصلوة
لانه ليس بغالب **ولو كان** خطأ بان تمضمض ودخل الماء حلقه وهو ذاكر صومه تفسد صلوته
لانه يمكن التحرز عنه خلافا للشافعي **ولو دخل** الذباب حلقه او الغبار او الدخان او غبار بيت الطاحونة
لا تفسد صومه لا يستطيع التحرز عنه بخلاف المطر لانه يمكن التحرز عنه **ولو خاض** الماء فدخل الماء اذنه
ثم نزع صومه لانه لم يوجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه وهو صلاح البدن **ولو دخل** الدهن اذنه نزع صومه لانه
وهو الابتلاع وهو صلاح البدن **ولو** اختلف الزوجان

المشايخ بخلاف الصحيح انه لا يفسد ولو نظر الى فرج امرأة فانزل لا يفسد صومه لان فساد الصوم تعلق بالجماع
من كل وجه ليس بجماع ولم يوجد بخلاف ما اذا مس امرأة بشهوة فانه يفسد لانه وجد الجماع من وجه باجتماع
العضوين بالعضو حقيقة الشهوة وان لم يجعل الانزال لا يفسد صومه اما الرجعة وحرمة المصاهرة
تثبت بالنظر الى فرج المرأة وبالمس بشهوة وان لم ينزل لان الرجعة وحرمة المصاهرة كما تثبت بالجماع تثبت
بسبب الجماع ولهذا تثبت بعقد النكاح لانه سبب الجماع والنظر والمس بشهوة سبب يفضي الى الجماع حتى قال
بعض مشايخنا ان انتصاره الانزال لا يثبت به حرمة المصاهرة لانه لم يبق سببا الى الجماع واليه مال شيخ
الامام الشمس الائمة السرخسي والقاضي الامام البزدوي رحمه الله عن فساد الصوم تعلق بالجماع لا بالسبب
ولهذا لم يتعلق بعقد النكاح ولو قاء ملأ الفم لا يفسد صومه لقوله عم من قاء فلا قضاء عليه وان عاد بعضه
فسد صومه وقول ابي يوسف انما اذا كان ملأ الفم كان خارجا ولهذا ينتقض وضوءه فاذا عاد يفسد صومه لانه وجد
الدخول من الخارج الى الباطن من المدخل المعتاد وقال محمد لا يفسد لانه لم يوجد فعل الافطار صورة ومعنى حتى لو اعاده
يفسد صومه بالاجماع ولو قاء اقل من ملأ الفم لا يفسد صومه ولو عاد لا يفسد بالاجماع اما عند ابي يوسف لانه ليس
بخارج فلا يكون داخلا لان الدخول من شرط هذا الترتيب على الخروج وان اعاد لا يفسد عند ابي يوسف خلافا لزفر وعند
يفسد لوجود الصنع ولو تقيأ ملأ الفم يفسد بالاجماع لقوله عم من تقيأ فعليه القضاء ولو تقيأ اقل
من ملأ الفم فكذلك عند محمد يفسد لظاهر الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد اعاد او لم يعد لانه ليس بخارج وان
اعاد وفي ابي يوسف رواية اخرى انه يفسد لان الفعل صار كثيرا فصار كملأ الفم ولو اكل شيئا وبين
اسنانه وهو دون الحمصة لا يفسد صومه لانه لا يمكن الاحتراز عن القليل فصار تبعا لريقه وان كان
مقدار الحمصة يفسد صومه لانه كثير والاحتراز عنه ممكن وكذا لو ان دخل حلقه من غير قصد لا يفسد صومه ولو
اخرجه ثم ادخله يفسد صومه قليلا كان او كثيرا وكذلك لو ابتلع سمسمة بين اسنانه لم يفسد صومه وان ادخلها
في فمه وابتلعها من غير مضغ يفسد وان مضغها لم يفسد لانه يتلاشى بالمضغ والنائمة والمجنونة اذا
جامعها زوجها فسد صومها يريد به ان نيل الصوم في الليل ثم جنت وبه تبين ان الجنون لا ينافي الصوم
وعند زفر والشافعي لا يفسد صومها كالنائمة ولو اكل ناسيا وظن انه افطر متعمدا لا كفارة عليه لان هذا ظن
استند الى دليل شرعي وهو القياس ولهذا قال زفر يفسد صومه فيكون شبهة وان علم انه صائم لا يفسد بالاكل ناسيا
يلزمه الكفارة لانه انعدمت الشبهة وهو قول ابي يوسف وفي رواية الحسن عن ابي ح لا يلزمه الكفارة
لان هذا شبهة المحل وهو الصوم فان عند زفر قد فسد صومه فيستوي فيه العلم وعدم العلم ولو

من العلماء من اخذ بظاهر الحديث ولو اغتاب وظن انه افطر ثم اكل متعمدا يلزمه الكفارة وان بلغه الحديث
الغيبة وهو قوله عم يفطر الصائم واعتمد عليه فاستفتى من الفقهاء وافتوه له ان صومه قد فسد
لا يسقط عنه الكفارة لان هذا شبهة باطلة لان افتاء من العلماء لم يأخذ بظاهر الحديث ولا بأس
للصائم ان يكتحل او يدهن شاربه او رأسه او يستاك لقوله عم خير خلال الصائم السواك وعند الشافعي
يكره له السواك آخر النهار لانه يزيل خلوف فم الصائم وانه محبوب لديه ويكره مضغ العلك للصائم لانه غرض
صومه للفساد فيكره وقيل لو كان رطبا لا يفسد صومه لانه يتفتت فلا يأمن من ان يدخل جوفه شيء ولو دخل جوفه
طعم او لم الماء لا يفسد صومه الصائم اذا خاف على نفسه ان لم يفطر تزداد عينه وجعا او حماه شديدا جاز له
ان يفطر دفعا للضرر بأس يوجب الصيام على نفسه رجل قال لله تعالى علي ان اصوم
يوم النحر فهو نذر عند علمائنا الثلاثة وقال زفر والشافعي لا يصح نذره لان المنذور به معصية لانه منهي عنه
ولنا ان المنذور به عبادة والنهي كان لغيره فلا يمنع صحة النذر به لكنه يفطر ويقضي يوما آخر كما
يصير مرتكبا للحرام ثم ان نوى النذر واليمين كان نذرا ويمينا عند ابي ح وم حتى يلزمه القضاء بحكم النذر
ويلزمه الكفارة بحكم اليمين وعند ابي يوسف يكون نذرا خاصة حتى يلزمه القضاء دون الكفارة وان نوى اليمين
فقط كان يمينا خاصة عند ابي يوسف وعندهما يكون نذرا ويمينا وان نوى ان يكون يمينا فلا يكون نذرا
كان يمينا خاصة بالاجماع وان نوى النذر فقط او لم ينو شيئا كان نذرا خاصة بالاجماع ابو يوسف يقول
بان هذا الصيغة للنذر حقيقة لانها موضوعة للايجاب فيكون موجبا لعينه واليمين مجازا لان اليمين
يوجب المحلوف به لغيره لانها غير موضوعة للايجاب لكنه يجب للتوصل به لاسم الله تعالى عن الهتك فيكون
الوجوب ثابتا من وجه واللفظ الواحد لا يراد به الحقيقة والمجاز وان نوى النذر واليمين او لم ينو
شيئا فالحقيقة اولى فاذا نوى اليمين ولم ينو النذر صار المجاز مرادا فلا يبقى الحقيقة مرادا هما
يقولان في النذر معنى اليمين لان معنى اليمين تحريم ترك المحلوف به فانه قال والله لا صومن هذا اليوم
يحرم عليه تركه بعد ان يكون مباحا وفي النذر تحريم ترك المنذور به الا ان معنى اليمين فيه تبع فلا يعتبر الا بالنية
ومعنى النذر لا يحتاج فيه الى النية فيكون هذا من باب الجمع بين الحقيقتين لا من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز
قال لله تعالى علي صوم هذه السنة يفطر يوم العيد وايام التشريق ويقضي وايام ماه ويجزيه صوم
يوم النحر بنية التطوع ثم افسد لا قضاء عليه عند ابي ح لان الاداء لم يلزمه بالشروع فلا يلزمه القضاء اعتبارا
بالنذر كتاب المناسك لا بد من معرفة الفاظ ذكرها محمد في هذا الكتاب كيهتدي بها المبتدي الى معرفة
مسائلها فيذكر بعضها في صدر الكتاب وبعضها في موضعها ان شاء الله تعالى الاحرام في الاصطلاح الدخول في حرمة

والاهلال هو الاحرام وصيغة الاحرام ان ينوي بلسانه ويعقد بقلبه الحج ويسمى مفردا بالحج والتلبية ان يقول لبيك اللهم
لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وهو الجواب دعوة الخليل صلوات الله عليه وان احرم للعمرة
ينوي العمرة عند التلبية ويسمى معتمرا وان اراد القران ينوي الحجة والعمرة ويسمى قارنا والميقات اسم لموضع الحرمة
فيه ولا يجوز لمن يريد مكة ان يجاوزه بغير احرام وميقات فاهل بغداد ذات عرق وميقات اهل المدينة ذو
الحليفة وميقات اهل اليمن يلملم وميقات اهل الشام الجحفة وميقات اهل النجد قرن وميقات
اهل مكة للحج الحرم ومكة كلها حرم وميقاتهم للعمرة الحل وهو التنعيم والمتمتع من يقدم العمرة على الحج
بان يحرم للعمرة عند الميقات ويدخل مكة ويطوف سبعة اشواط ويسعى سبع مرات ثم يسعى بين الصفا والمروة سبع
مرات يبدأ من الصفا ويختم بالمروة فقد تمت عمرته وهي الحجة الصغرى ثم يحلق راسه حتى يحل ويخرج عن الاحرام
ثم يحرم بالحج من مكة ولو احرم بالحج قبل الحلق جاز وان حج فهو متمتع ومن شرط ان يحج ويعتمر سواء اهله من غير ان يلم بها
يعني ذكر الى اهله والالمام ان ينزل الى اهله ويجب عليه دم القارن وهو الذي ينوي عند التلبية الحج والعمرة
او اقام دم والدم شكر والتقصير نصف الشعر وهو قدر رؤس الشعر وقد يستحب في الحلق والاحلال والتحلل ان يصير
حلالا ويخرج عن الاحرام بسبب من او عدو والهدي ما يساق من شاة او بقرة او بعير يهديها الى مكة يعني يبعثها
القربة في الحرم والطواف ثلثة طواف القدوم وهي طواف التحية وانه سنة ووقته قبل يوم التروية والاخر طواف
الزيارة وهي طواف الركن وهو فريضة ووقته ايام النحر والثالث طواف الصدر وهي طواف الرجوع وطواف
الوداع وهو واجب ووقته بعد الفراغ من مناسك الحج والنسك ما يكون قربة لله تعالى والحذف رمي الجمار
بوادي الاصابع والافاضة هو الرجوع من عرفات بعد غروب الشمس مع الامام الى مزدلفة وهو المشعر الحرام واجب
والوقوف بعرفات فريضة وبمزدلفة سنة قال رحمه الله رجل توجه الى مكة يريد الحج فاغمي عليه فاحرم عنه اصحابه
لم يصح عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وان فاق يحتاج الى احرام مبتدا لان الاحرام بالحج كالطهارة للصلوة وكالنية للصوم
وقد لا يجوز فيها النيابة كذا ههنا وعند ابي حنيفة يصح ويصير هو محرما باحرام صاحبه حتى لو افاق واتى بافعال الحج
يصح لان الاحرام يجري فيه النيابة بدليل انه لو امر صريحا فقال اذا مرضت او اذا اغميت فاحرم عني فمرضوا واغمي عليه
فاحرم عنه صاحبه يصح ويصير محرما فكذا اذا امره دلالة وقد وجد الامر دلالة لان الظاهر ان يستعين بصاحبه
فيما يعجز بنفسه عن الاتيان به واصار كما لو احرم بنفسه ثم اغمي عليه فحمله او حمله انسان على بعيره او على ظهره وطاف به حول
البيت وواقفه بعرفات ومزدلفة وسعى به بين الصفا والمروة ورمى الجمار في يده ورمى به جاز
لان بالاحرام صار ناويا اداء افعال الحج في اوقاتها فلا يشترط النية بعد ذلك عنه كما لو نوى صبي احرم او عبد احرم باذن
صبا لم يكن لازما فكان له ان يخرج منه كما العبد اذا احرم ثانيا بعد البلوغ
فلا فلو وجد البلوغ وهو محرم
الاسلام لان احرامه
بعد العتق وهو لا يقع
عن حجة الاسلام
بعد البلوغ
بالحج
حجة الاسلام وهو
وعتق بعد البلوغ
عن حجة الاسلام

الاول وهو ما احرم قبل العتق وقع لان ما تنفل لانه من اهل التطوع فلم يخرج عن الاحرام الاول الا بافعال الحج فوقع
نفلا فلا ينوب عن حجة الاسلام

باب ميقات يجاوز بغير احرام

لا يجوز لافاقي اذا
قصد دخول مكة لزيارة البيت او لامر اخر ان يجاوز الميقات بغير احرام لما احرام العمرة او احرام الحج لان
الله تعالى عظم هذا البيت واضافه الى نفسه فكان تعظيمه لان ما عظمه من ذلك خاصة وتعظيمه بالطواف حوله كالحج او
للعمرة وكذا لا يصح بدون الاحرام وصار الاحرام لان ما عليه وعند الشافعي انما يلزم الاحرام اذا اراد دخول
مكة للحج او للعمرة اما اذا كان الامر اخر فلا يلزمه اما المكي اذا خرج من مكة لحاجة الاحتطاب ونحوه ثم اراد ان
يدخل لا يلزمه الاحرام وكذلك البستان والمستاني هو المسمى بستان بني عامر وهو محل خارج الحرم داخل الميقات
يحل لهم دخول مكة لقضاء الحوائج بغير احرام لان هؤلاء تكثر حاجتهم الى الدخول والخروج فلو لم يحل لهم ذلك
بدون الاحرام يقعون في الحرج وجاء الحديث ان النبي عم رخص للحطابين الدخول بغير احرام افاق جاوز
الميقات بغير احرام وهو يريد دخول مكة فلما انتهى الى بستان بني عامر احرم للعمرة لزمه الدم لمجاوزته الميقات
بغير احرام لان قضاء حق الميقات ان يجاوزه محرما ملبيا فان رجع الى ذات عرق ولبى ثم جاوزه سقط عنه
الدم عندنا خلافا لزفر وان لم يلبي ثم جاوز لا يسقط عنه الدم عند ابي ح وعندهما يسقط ان رجع يقول بالرجوع لا
يخلو ان لم يجاوز الميقات بغير احرام فلا يسقط عنه الدم كما لو اهل من فاض من عرفات قبل غروب الشمس
ثم عاد اليه بعد الغروب ثم افاض مع الامام لا يسقط عنه الدم كذا ههنا هما قالا بان قضاء حق الميقات ان
يجاوزه محرما ملبيا ولم يلب الا ترى انه لو احرم من منزله ثم جاوز الميقات محرما لا يلزمه شيء وان لم يوجد التلبية في
الميقات وهنا لما عاد الى الميقات محرما فقد تدارك حقه في وقته وصار قاضيا حقه فيسقط عنه الدم
ولابي ح ان حق الميقات ان يجاوزه محرما ملبيا في حق من اتى اليه بغير احرام لانه تجب عليه الاحرام بالتلبية
في الميقات فصار حق الميقات في حقه الاحرام مع التلبية فان لبى سقط الدم والا فلا بخلاف الافاضة
لانه قضى حق عرفات في استدامة الوقوف الى غروب الشمس ولم يتداركه وكذا حتى لو عاد قبل غروب
الشمس سقط عنه الدم وقال بعضهم لا يسقط لانه لم يتدارك الغاية من الوقوف فان لم يعد الى
الميقات حتى دخل مكة وطاف عنه لا يسقط عنه الدم بالاتفاق لان الجناية قد تقررت فلا يمكن الرجوع
عنه الا بالتوبة وهي الكفارة بالدم فلو انه لم يدخل مكة ولم يطف لكن افسد احرامه العمرة بالجماع مضى عليه
لان الاحرام وان فسد لكن لا يخرج عنه الا باتمام العمرة فاذا خرج عن عهدته يجب عليه قضاء العمرة الفاسدة
فيحرم من الميقات الذي اهل منه للعمرة ويسقط عنه الدم الذي وجب عليه بسبب المجاوزة لا محرما لانه
قضى حق الميقات باهو حق لكن سهى في صلاته حتى وجب سجود السهو فلو افسدها وقضاها يسقط سجدتا السهو كذلك
ههنا هذا اذا جاوز الميقات بغير احرام يريد دخول مكة وان

والاعلان هو الاحرام وصورة الاحرام الحج ان يلبي بلسانه وينوي بقلبه الحج ويسمى مفردا بالحج والتلبية ان يقول لبيك اللهم
لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وهو الجواب دعوة الخليل صلوات الله عليه وان احرم للعمرة
ينوي العمرة عند التلبية ويسمى معتمرا وان اراد القران ينوي الحجة والعمرة ويسمى قارنا والميقات اسم لموضع يحرمون
فيه ولا يجوز لمن يريد مكة ان يجاوزه بغير احرام ميقات فاقله بغداد ذات عرق وميقات اهل المدينة ذو
الحليفة وميقات اهل اليمن يلملم وميقات اهل الشام الجحفة وميقات اهل النجد قرن وميقات
اهل مكة للحج الحرم ومكة كلها حرم وميقاتهم للعمرة الحل وهو التنعيم والمتمتع من يقدم العمرة على الحج
بان يحرم للعمرة عند الميقات ويدخل مكة ويطوف سبعة اشواط الى سبع مرات ثم يسعى بين الصفا والمروة سبع
مرات يبدأ من الصفا ويختم بالمروة فقد تمت عمرته وهو الحجة الصغرى ثم يحلق راسه فيحل ويخرج عن الاحرام
ثم يحرم للحج من مكة ولو احرم للحج قبل الحلق جاز وان حج فهو متمتع ومن شرط ان يحج ويعتمر سفرا واحدا من غير ان يلم فيما
بين ذلك الى اهله والالمام ان ينزل الى اهله ويجب عليه دم التمتع وهو الذي ينوي عند التلبية الحجة والعمرة
لرافقة دم والدم شكر والتقصير نصف الشعر وهو قدر ربع الشعر وقد يستعمل في الحلق والاحلال والتحلل ان يصير
حلالا ويخرج عن الاحرام بسبب مرض او عدو والهدي ما يساق شاة او بقرة او بعير يهديها الى مكة يعني يبعث
التقرب به الى الحرم والطواف ثلثة طواف القدوم وهو طواف التحية وانه سنة ووقته قبل يوم التروية والاخر طواف
الزيارة وهو طواف الركن وهو فريضة ووقته ايام النحر والثالث طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف
الانصراف وهو واجب ووقته بعد الفراغ من مناسك الحج والنسك ما يكون قربة لله تعالى والحذف رمي الحصاة
بمرامي الابهام والافاضة هو الرجوع من عرفات بعد غروب الشمس مع الامام الى مزدلفة وهو المشعر الحرام واجب
والوقوف بعرفات فرض وبمزدلفة سنة قال رحمه الله رجل توجه الى مكة يريد الحج فاغمي عليه فاحرم عنه اصحابه
يصح عند ابي يوسف ومحمد حتى لو افاق يحتاج الى احرام مبتدا لان الاحرام للحج كالطهارة للصلوة وكالنية للصوم
وثمة لا يجزي فيما النيابة كذا ههنا وعند ابي حنيفة يصح ويصير هو محرما باحرام صاحبه حتى لو افاق وان باشر افعال الحج
يصح لان الاحرام مجرد النية بدليل انه لو امر صريحا فقال اذا مرضت او اذا اغميت فاحرم عني فمرض او اغمي عليه
فاحرم عنه صاحبه يصح ويصير محرما فكذا اذا امره دلالة وقد وجد الامر دلالة لان الظاهر ان يستعين بصاحبه
فيما يعجز بنفسه عن الاتيان به وان شارك فاحرم بنفسه ثم اغمي عليه فحمله او حمله انسان على بعيره او على ظهره وطاف به حول
البيت وواقف بعرفات ومزدلفة وسعى به بين الصفا والمروة ورمى الجمار ونحو ذلك جاز
لان بالاحرام صار ناويا اداء افعال الحج في اوقاتها فلا يشترط النية بعد ذلك عنه كما لو نوى
صبي احرم او عبد احرم باذن
بعد العتق وحج الاسلام
بعد البلوغ
نقض ما احرم به بعد البلوغ
الاسلام لان احرامه كان
بعد البلوغ
الاحرام
حجة الاسلام
وعتق

الاول وهو ما احرم قبل العتق وقع لان ما فعله لانه من اهل التزوم فلم يخرج عن الاحرام الاول الا بافعال الحج فوقع
نفلا فلا ينوب عن حجة الاسلام باب من يجاوز بغير احرام لا يجوز للافاقي اذا
قصد دخول مكة لزيارة البيت او لامر اخر ان يجاوز الميقات بغير احرام اما احرام العمرة او احرام الحج لان
الله تعالى عظم هذا البيت واضافه الى نفسه فكان تعظيمه لان ما عاين من دلالة خشيته وتعظيمه بالطواف حوله كذا او
للعمرة وكذا لا يصح بدون الاحرام وصار الاحرام لان ما عليه وعند الشافعي انما يلزم الاحرام اذا اراد دخول
مكة للحج او للعمرة اما اذا كان لامر اخر فلا يلزمه اما المكي اذا خرج من مكة لحاجة الاحتطاب وغيره ثم اراد ان
يدخل لا يلزمه الاحرام وكذلك البستاني والمستاني هو المسمى بستان بن عامر وهو محل خارج الحرم داخل الميقات
يحل لهم دخول مكة لقضاء الحوائج بغير احرام لان هؤلاء تكثر حاجتهم الى الدخول والخروج فلو لم يحل لهم ذلك
بدون الاحرام يقعون في الحرج وجاء الحديث ان النبي عم رخص للحطابين الدخول بغير احرام افاقي جاوز
الميقات بغير احرام وهو يريد دخول مكة فلما انتهى الى بستان بن عامر احرم للعمرة لزمه الدم لمجاوزته الميقات
بغير احرام لان قضاء حق الميقات ان يجاوزه محرما ملبيا فان رجع الى ذات عرق ولبى ثم جاوزه سقط عنه
الدم عندنا خلافا لزفر وان لم يلبي ثم جاوز لا يسقط عنه الدم عند ابي ح وعندهما يسقط زفر يقول بالرجوع لا
يتبين انه لم يجاوز الميقات بغير احرام فلا يسقط عنه الدم كما لو افاض من عرفات قبل غروب الشمس
ثم عاد اليه بعد الغروب ثم افاض مع الامام لا يسقط عنه الدم كذا ههنا هما قالا بان قضاء حق الميقات ان
يجاوزه محرما لبى او لم يلب الا ترى انه لو احرم من منزله ثم جاوز الميقات محرما لا يلزمه شيء وان لم يوجد التلبية في
الميقات وهنا لما عاد الى الميقات محرما فقد تدارك حقه في وقته وصار قاضيا حقه فيسقط عنه الدم
ولابي ح ان حق الميقات ان يجاوزه محرما ملبيا في حق من اتى اليه بغير احرام لان تجب عليه الاحرام بالتلبية
في الميقات فصار حق الميقات في حقه الاحرام مع التلبية فان لبى سقط الدم والا فلا بخلاف الافاقي
لان ثمة قضاء حق عرفات في استدامة الوقوف الى غروب الشمس ولم يتدارك ذلك حتى لو عاد قبل غروب
الشمس سقط عنه الدم وقال بعضهم لا يسقط لانه لم يتدارك الغاية من الوقوف فان لم يعد الى
الميقات حتى دخل مكة وطاف عمه لا يسقط عنه الدم بالاتفاق لان الجناية قد تقررت فلا يمكن الرجوع
عنه الا بالتوبة وهي الكفارة بالدم فلو انه لم يدخل مكة ولم يطف لكن افسد احرامه العمرة بالجماع مضى عليه
لان الاحرام وان فسد لكن لا يخرج عن الاحرام ما دام العمرة ما دام في عهدته يجب عليه قضاء العمرة الفاسدة
فيحرم من الميقات ابتداء القضاء العمرة وسقط عنه الدم الذي وجب عليه بسبب المجاوزة لا محرما لان
قضاء حق الميقات باهو
حلف لكن سهى في صلاته
حتى وجب سجود السهو
فلو افسدها وقضاها
سقط سجدتا السهو كذلك
ههنا هذا اذا جاوز
الميقات بغير احرام
يريد دخول مكة وان
جاوز الميقات

وهو يريد بستان بن عامر لحاجة لا بد له منها وصار ميقاته للاحرام البستان فكذا ميقاته وللمكي ان
يدخل مكة بغير احرام اذا لم يرد الحج والعمرة فكذا كل من صار ميقاته الذي صار منهم وان جاوز الافاقي الميقات ودخل مكة من
بغير احرام لزمه حجة او عمرة لدخول مكة بغير احرام لانه لما قصد الدخول فصار تعظيم البيت لازما عليه اما بالحجة
او عمرة فصار بالدخول ملتزما احدهما فان عاد الى الميقات ما حرم بحجة الاسلام وحج اجزاه ذلك
عن حجة الاسلام وعما لزمه بدخول مكة وعند زفر لا يسقط عنه ما لزمه بدخول مكة لان كل واحد من الحجتين
فرض على حدة فلا ينوب احدهما عن الاخرى كما لو تخللت السنة بان حج حجة الاسلام في سنة اخرى وان نقول بالتداخل
العقيب في وقته يعني تداركه قضاء عن البيت في التعظيم في وقت لان في تعظيم بحجة او عمرة سواء كان فرضا
او نفلا فاذا اتى بحجة الاسلام فقد قضى حقه كمن دخل المسجد وصلى فريضة فقد قضى حق المسجد فينوب
ذلك عن تحية المسجد بخلاف ما اذا تخللت السنة لان ثمة الحجة التي وجبت بسبب الدخول صارت دينا عليه بفوات
وقته وصار اصلا فلا ينوب عن حجة الاسلام مكي خرج من الحرم يريد الحج ثم احرم في الحل لزمه الدم لتركه من
الميقات لان ميقاته للحج الحرم فان عاد ولم يلب سقط الدم عندهما وعند ح لا يسقط كالافاقي اذا
جاوز ذات عرق بغير احرام وان خرج المكي لحاجة اخرى ثم احرم بالحج في الحل لا يلزمه شيء كالافاقي اذا جاوز
الميقات وهو لا يريد دخول مكة ثم احرم لا يلزمه شيء كذا ههنا والمتمتع اذا فرغ من عمرته كان حكمه حكم المكي
لان ميقاته للاحرام بالحج الحرم فصار هو والمكي سواء فيما ذكرنا من الحكم

باب في تقليد

الهدي والتقليد ان يعلق بعنق البعير الهدي عرفة سواء كان او شراك نعل او نعلا قال رجل قلد بدنة تطوعا
او بدنة نذرا ان يهديها الى مكة او جزاء الصيد بان قتل المحرم صيدا حتى وجبت عليه قيمته فاشترى بتلك
القيمة بدنة في سنة اخرى وقلدها وساقها الى مكة فان توجه معها وهو يريد الحج صار محرما من غير
التلبية لان بنية الحج انما يصير محرما اذا اقترن به قول التلبية او فعل هو من خصائص الحج ليقوم مقام
التلبية حتى لو لم يتوجه بالهدي لا يصير محرما لان التقليد بدون السوق ليس من خصائص الحج فان الا
نسان قد يبعث هديا الى مكة ويقلدها ولا يذهب الى الحج هو كان رسول الله عم كثيرا ما كان يفعل هكذا
ولم يجتنب عما يجتنبه المحرم فلو لم يتوجه بالهدي عند بعثه ثم توجه بعد ذلك يريد الحج فان ادركه
الهدي في الطريق وساقه صار محرما لان الفعل اقترن بالنية وان لم يدركه لم يصر محرما بخلاف المتمتع
اذا قلد الهدي وبعثه الى مكة ثم توجه بعد ذلك يريد عمرة صار محرما وان لم يدركه الهدي لان المتمتع هدي
المتمتع من خصائص الحج بدون السوق فيصير محرما لان له اثرا في ابتداء الاحرام حتى ان من اراد التمتع وساق
الهدي لا يحل قبل ذبح الهدي وذبحه يكون في يوم النحر وذكر بعد احرام الحج ولو لم يسق الهدي جاز ان يحل بالحلق بعد الفراغ من العمرة

فاذا كان له اثر في ابتداء الاحرام كان هو من خصائص الحج بدون السوق فيصير محرما بمجرد التوجه لا بالاقتران
النية بما هو من خصائص الحج ولو قلد بدنة وتوجه معها لم يصير به محرما لان اهداء البدنة وان كان يجوز لكنه ليس
بعبادة فلم يكن من خصائص الحج ولو جلل بدنه اي القى عليها وتوجه معها لم يصير محرما لانه ليس من خصائص
الحج فان الانسان قد تقلد الرايات المزينة او يرفع البرد ويكرمها واشعرها وتوجه معها لم يصير محرما عند ابي ح
لان الاشعار عنده حرام كان في ابتدائه ثم النسخ حين نسخت المثلة وما كان حراما ومنسوخا لا يصير به محرما
وعندهما ليس بحرام فلا منسوخ وقد فعل رسول الله صلعم وذكر الاثر طريق الحج فكان من خصائص الحج فيصير
به محرما والاشعار هو اثبات العلامة وذكر بان يخرج سنامه من قبل اليسار عندنا وعند الشافعي من قبل
اليمين قال بعض مشايخنا انما يكون عند ابي ح اذا بلغ في الجرح بحيث يخاف منه الهلاك اما اذا لم يبلغ
فلا يكون واسم الهدي يتناول الشاة والبقر والابل والبعير واسم الهدي يتناول البقر والبعير عندنا وعند
الشافعي للبعير خاصة ولا يجوز في الهدايا والضحايا الا الجذع من الضان وهو الذي مضى عليه اكثر
السنة بشرط ان يكون عظيما والثني من المعز وهو الذي اتى عليه سنة كاملة والثني من الابل وهو الذي تم له خمس
سنين والثني من البقر وهو الذي تم له سنتان

باب في جزاء الصيد

محرم قتل صيدا
في الحل او في الحرم او حلال قتل صيد الحرم فعليه قيمته ذكر الصيد سواء كان الصيد طائرا نحو الحمام او العصفور
او ماشيا بالقوائم الاربعة كالظبي والضبع والنعامة وحمار الوحش يقوم رجلان عدلان من اهل البصارة
في المكان الذي قتله فيه فاذا قومت قيمته فالقاتل بالخيار ان شاء اشترى بتلك القيمة هديا من الابل او البقر او الشاة
مما يصلح للتقرب ما يجد بتلك القيمة ويبعث بها الى الحرم فيذبح في الحرم لانه لا يتعين قربة الا في مكان مخصوص وهو
الحرم وان شاء اشترى بتلك القيمة طعاما وتصدق على المساكين بنصف صاع من حنطة او صاع من تمر او شعير وان
شاء صام عن كل نصف صاع يوما وان بقي منه شيء يتصدق به او صام مكانه وتجوز الاطعام والصيام في مكان شاء لان
كونهما قربة لا يختص بالمكان والزمان بخلاف الهدي وان ذبح الهدي في غير الحرم صار لحما ويتصدق بلحمه
مكان الاطعام بطريق القيمة يجزيه فيعطي للمساكين من اللحم ما يبلغ قيمته نصف صاع من حنطة وهذا قول ابي ح
وابي يوسف مذهب ابن عباس والمراد من المثل في قوله جل وعز فجزاء مثل ما قتل من النعم والله اعلم انما هو المثل من
حيث القيمة وقوله عز وجل يحكم به ذوا عدل والله اعلم يعني قيمة المقتول وقال محمد والشافعي ان كان الصيد من
الظبي فالجواب كما قال ابو ح وابي يوسف لكن خيار التعيين الى المحكمين لا الى القاتل وان كان المقتول مما يشبه
بالقوائم الاربعة يجعل رجلين عدلين حكما لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل يعني في التعيين فان حكما عليه بالهدي
لا يجب عليه القيمة بل يجب عليه ان يهدي من النعم مثل المقتول في الصورة حتى يجب في قتل النعامة

اهل البصرة وحمار الوحش واهل البصرة والظبي والضب اهل الشام ولا معتبر فيه القيمة لقوله عم الضب صيد
وفيه شاة وعند محمد اهل المدينة قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم والنعم اسم لما هو المثل من حيث الصورة والخلقة
وان حكما عليه بالاطعام والصيام فهو يجب فيه المقتول بالاجماع فيشتري بالقيمة طعاما فيطعم لكل مسكين نصف
صاع مما ذكر وان حكما عليه بالصيام فيصوم عن كل نصف صاع يوما وهذا عند ابي ح وابي يوسف
وعند محمد ان كان المراد من المثل المذكور في النص المثل من حيث القيمة فيما اذا حكما عليه بالاطعام او الصيام او كان
الصيد طيرا فكذلك غيرها لان اللفظ الواحد لا يراد به معنيان مختلفين ولان النعامة لا يكون مثل البعير
والاحمر الوحشي مثل البقرة بوجه ما فكيف يجوز حمل النص عليه والصيد الذي قتله المحرم صار ميتة ثم تحل
تناوله لاهل الحل لان المحرم حرم لحق الله تعالى ان يكون اهلا للذبح وصيد الحرم حرم لحق العباد ان يكون محلا للذبح فان تناوله الذابح
فعليه قيمة اخرى جزاء التناول وفي قول ابي ح وقال لا شيء عليه سوى الاستغفار كما لو تناوله اجنبي
وكما لو تناوله غير الذابح ولابي ح انه لما صار ميتة بقتل هذا المحرم بسبب احرامه فالقتل كان محظورا احرامه فكذلك
حرمة تناوله حصل بواسطة القتل بضافا الى احرامه فكان تناوله من محظورات احرامه فلزم جزاء بخلاف
ميتة اخرى لان كونها ميتة غير مضاف الى احرامه وبخلاف ما اذا تناوله محرم آخر لان كونه ميتة غير مضاف الى احرامه
وكذلك اذا قدر جزاء فعليه جزاؤها لانه صيد وكذلك اذا استودع بيض صيد فعليه جزاؤه لانه اصل الصيد
وكذلك اذا حلب لبن صيد فعليه جزاؤه ويجب هذه الاشياء لانها لم تصر ميتة بخلاف الصيد المقتول
لانه صار ميتة وكذلك اذا اقدر الصيد فعليه القيمة ولو قطع متحرم من المحرم لحمه فيمته ولا يلزمه الصوم في هذه
القيمة لانه ليس بصيد وكان من محظورات الحرم وما رواه صيد فيكون تناوله من محظورات الاحرام فكان الصوم مدخلا
فيه المحرم قتل سبعا فعليه جزاؤه فلا يجاوز به دم وقال زفر يجب قيمة بالغا ما بلغ ولنا قوله عم
الضب صيد وفيه شاة اذا قتله المحرم وان كان قارنا فعليه جزاؤه لا يجاوز به شاتان لانه محرم باحرامين
عندنا وعند الشافعي جزاؤه جزاء واحد لانه محرم باحرام واحد عنه فان ابتدأ السبع فقتله هذا المحرم الذي صار عليه
السبع ابتداء فلا شيء عليه لان دفع الضرر واجب وعند زفر يجب عليه الجزاء وان قتله محرمان فهما كالواحد
جزاؤه كما لو لا يجاوز به دم لان جزاء الفعل فيتعدد بتعدد الفاعل حلال اصاب صيدا ثم احرم فارسل
من يده انسان ضمن قيمته لانه اتلف ملكه وقد امكن للمحرم ترك التعرض لغيره ارسال يده بتخليه تخليه بيت فلا
حسبه وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن لانه اقام حسبه ولو اصاب محرم صيدا فارسله من يد انسان فلا
ضمان عليه بالاتفاق لان المحرم لا يملك الصيد بالاخذ فلا يكون المرسل متلفا ملكه فان اخذ صيدا ثم قتله انسان ضمن
المحرم قيمته بالغا ما بلغ لانه لو لا اخذه لما قتله فتقرر عليه الضمان وعند زفر لا يرجع عليه رجل لحم ومعه

او [illegible] التعرض باليد حسا لا لا بقاء على ملكه محرم ذبح بطة او
دجاجة او غنما لا شيء عليه من الجزاء لانها من الدواجن لا من الصيد لان الصيد ما يكون متوحشا ولا يمكن اخذه الا بالحيلة
فان ذبح صيدا طيرا مسرولا وهو الذي على قوائمه ريش كثير فعليه الجزاء لانه صيد محرم دل حلالا على
صيد فذبحه فعلى الدال الجزاء عندنا لانه لبعض الاحرام التزم امانه فيضمن بالدلالة كالمودع اذا دل السارق
على الوديعة بخلاف الحلال اذا دل حلالا على صيد الحرم حيث لا يضمن الدال لانه لم يوجد منه التزام الامان ولا
التعرض باليد وعند الشافعي لا يضمن المحرم بالدلالة كالحلال رجل اخرج من الظبي من الحرم فولدت اولادا فماتت
الام واولادها فعليه جزاء الكل لان الام كان مضمونة فحدث الاولاد على صفتها فان ادى ضمان الام ثم حدث الا
ولاد ثم ماتوا فليس عليه ضمان الاولاد لان الام لم يبق مضمونة بعد اداء الضمان فحدث الاولاد غير مضمون
ولم يوجد التعرض في حق الاولاد محرم قتل غلة او بعة او برغوثا فلا شيء عليه لان هذا ليست من الصيد ولا
بازالة النفث بخلاف ما اذا قتل قملة فانه يطعم ما شاء لانه متولد من النفث

باب المحرم

يتعلق
اثما فيه محرم حلق موضع الحجامة فعليه دم عند ابي ح لان موضع الحجامة قد يحلق معصوما لاجل الحجامة
فيضمن بالدم كحلق الابط والعانة وعندهما عليه صدقة نصف صاع من حنطة لان حلقه ليس للزينة وينبل الراحة لكن
فيه ازالة قذر من النفث فيضمن بالصدقة كحلق بعض الساق محرم قلم اظافر يديه او رجليه او الظفار الكل فعليه دم واحد
لانه رفق من نوع واحد وكذلك اذا قلم اظفار يد واحدة او رجل واحدة لانه رفق كامل ولو قلم من كل يد ورجل اربع اصابع فليس
عليه دم لانه ليس برفق كامل لان لذة القطع قائمة في الظفر الواحد ما بصبح واحدة كل يد لكن يتصدق بكل اصبع
نصف صاع من حنطة فان ابلغ الكل قيمة شاة ينتقص عنه ما شاء ويتصدق بالباقي وقال محمد ان قلم خمسة اظافير
فعليه دم وان كان متفرقا كما لو كان من يد واحدة ولو حلق ربع الراس فعليه دم لان حلق بعض الراس معتاد
لنيل الراحة وكذا لو حلق ربع اللحية لان الناس اعتادوا قص اللحية واخفاها لتظهر الشباب لنفسه فكان رفقا
خصوصا بالعراق واراد محمد بحلق اللحية اخفاها فان اقتدى شاربه فعليه حكم عدل يعني ينظر ان الماخوذ كم يكون
من ربع اللحية فيجب بحساب ذلك حتى لو كان الماخوذ قدر ربع اللحية تجب شاة يتصدق به ولو حلق
الصدر او الساق او العانة او الابطين او ابطا واحدا فعليه دم لانه يقص حلقه للتزين ونيل الراحة و
لو حلق بعض العضو من ذلك فعليه صدقة صاع من حنطة ولو حلق المحرم راس غيره او قلم اظافر غيره
الحلال شاة عندنا لانه فدية اذى اذا زال ذلك عن صاحبه فكان فيه نوع راحة وعند الشافعي لا شيء عليه لانه ترفه
محرم نظر الى فرج امراة فانزل لا شيء عليه لانه ليس بجماع اصلا ولو مس امراة بشهوة فانزل فعليه دم لانه جماع
من وجه باجتماع العضوين بالعضو لكن لا يفسد حجه لانه ليس بجماع حقيقة رجل وامراته افسدا حجهما بجماع

قبل الوقوف ثم عاد يقضيان ثم عاد قال الشافعي يفارق كل واحد صاحبه حتى يجاوز ذلك الموضع وهذا ليس
بشيء لان ما لا يكون قربة في الاداء لا يكون قربة في القضاء. محرم خضب رأسه بحناء فعليه دم لانه طيب كامل
هذا اذا لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فعليه دمان دم للطيب ودم لتغطية الرأس باب في الاحصار
الاحصار كما يكون بالعدو ويكون بالمرض عندنا وعند الشافعي لا يكون الا بالعدو والمحرم بالحج اذا احصر محصرا
بسبب عدو او مرض قبل الوقوف فطريق تحلله عن الاحرام ان يبعث هديا الى الحرم فاذا ذبح في الحرم يصير هو
حلالا سواء ذبح ايام النحر او في ايام النحر عندنا وعندهما لا يصير حلالا الا ان يذبح في ايام النحر لهما ان هذا دم
تحلل فيكون وقته يوم النحر كالحلق ولابي حنيفة ان شرع لتعجيل التحلل فيجوز قبل ايام النحر كدم المحصر بالعدو وكدم الزكاة
يجب بالجماع قبل الوقوف فان بعث هديا وامر من يذبحه عنه في اليوم الاول من ذي الحجة ثم برأ من مرضه او
زال العدو فان قدر على ادراك الهدي قبل ان يذبح بطل التحلل بالهدي ولا يتحلل الا بافعال الحج بالاجماع لان
الدم خلف عن افعال الحج في حق التحلل به فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بطل حكم الخلف
وان قدر ان يدرك الهدي الحج ولم يقدر ان يدرك الهدي قبل النحر يتحلل بالهدي اذا ذبح عنه عندنا وعندهما لا لانه لم يقدر على
الاصل قبل التحلل بالخلف وعندهما لا يتحلل لان وقت النحر عندهما ايام النحر فقد قدر على الاصل وهو افعال الحج
قبل حصول المقصود بالبدل اما انه امر بالاجماع لان العمرة لا يتوقت بوقت فكذا خلفه واذا ادرك الهدي
قبل يوم النحر لا يتحلل الا بافعال العمرة لما مر. محرم بالحج احصر بعد الوقوف قبل طواف الزيارة ولم يكن
محصرا ومعناه انه لا يتحلل بالهدي لانه لم يبق عليه من الركن الا الطواف وذكر يحتمل التأخير فلم يتحقق
العجز عن الاصل بخلاف الوقوف لانه لا يحتمل التأخير عن وقته ثم قال يحل للمحرم بعد الوقوف كل شيء الا الجماع
حتى يطوف طواف الزيارة فاذا احصر وتحلل عليه الهدي في الحرم حل له النساء وله ان يحلق في غير الحرم في رواية
هذا الكتاب وفي رواية يشترط الحلق ان يحلق في الحرم والاول اظهر باب التمتع المتمتع
من يجمع بين حجة وعمرة بسفر واحد من غير ان يلم باهله الماما صحيحا فيما بين ذلك والالمام الصحيح ان
يرجع الى اهله حلالا وتقديم العمرة على الحج لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية للتمتع وذكر
بالفاء ان العمرة تتقدم على الحج قال كوفي قدم مكة بعمرة واعتمر في اشهر الحج ثم اتخذ مكة دارا ثم حج في تلك السنة
وهو متمتع وعليه الشكر لانه جمع بين الحجة والعمرة في سفر واحد ولو رجع الى اهله حين فرغ من العمرة
ثم حج في تلك السنة لم يكن متمتعا ولا دم عليه لانه لم يجمع بينهما بسفر واحد فلو انه حين فرغ من عمرته ذهب الى البصرة
اهله او الى الطائف ثم حج في تلك السنة يكون متمتعا عندنا في لان السفر الى البصرة بناء على السفر الاول
فلم يكن السفر مهيأ من كل وجه الا ترى ان المسافر ينتقل من بلد الى بلد ويعود ذكر سفرا واحدا فان كان السفر الاول قائما لكونه متمتعا لان السفر الاول وقد انتهى بانتهاء السفر الى البصرة
من وجه فيجب دم الشكر احتياطا وغيرها

احرم بعمرة ثم افسدها بالجماع واتى بافعال العمرة وتحلل ثم مكث دارا ثم ذهب الى البصرة ثم جاء و
اعتمر قضاء عن العمرة الفاسدة وحج في تلك السنة لم يكن متمتعا لان اتخاذ مكة دارا صار مكيا والمكي لا هل
مكة لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام بخلاف ما اذا اتخذ مكة دارا بعد العمرة الصحيحة لانه حينئذ
اعتمر وهو مكي وقال ابو يوسف ومحمد يكون متمتعا لان السفر الى البصرة ابتداء سفر وقد جمع في هذا السفر
بين عمرة وحجة صحيحة القران افضل عندنا من التمتع والافراد وعند الشافعي الافراد بكل واحد افضل لان
عند القارن يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا والمفرد بالعمرة او الحجة طاف وسعى لكل واحد عندهما
وعند القارن يطوف ويسعى للعمرة ثم يطوف ويسعى للحجة على التابع فكان اشق على البدن فكان اولى للتمتع
اذا اتى بافعال العمرة فاحرم للحج قبل الحلق فهو افضل لان هذا وصل العبادة بالعبادة وكذلك المفرد اذا
احرم بالعمرة فمهما عجل الاحرام بالحج فهو افضل لتحقق معنى القران من وجه رجل اراد التمتع فصام
ثلثة ايام في شوال قبل ان يحرم بالعمرة لا يجزيه ذكر عن صوم الشكر لان الاصل في التمتع الدم بطريق الشكر لان
كان موسرا والقول جل وعز فما استيسر من الهدي فان كان معسرا يجب عليه صوم عشرة ايام ثلاثة في الحج والقول
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يعني اذا رجعتم الى اهله فاذا صام بعد احرام العمرة فقد
صام في الحج فان العمرة هي الحجة الصغرى فيجزيه اما اذا صام قبل احرام العمرة لم يوجد الحج وقد وجد قبل وجود
في سببه فلا يجزيه كما لو عجل الزكوة قبل تمام النصاب مسألة تمتعت وصحت بشاة لا ينوب وذكر عن دم
المتعة لان كل واحد واجب على حدة فلا ينوب احدهما عن الآخر وانما ذكر المرأة لان مثل هذا يشيع على النساء
لان الجهل فيهن غالب باب الطواف والسعي رجل طاف في جوف الحجر يريد به انه
حين انتهى الى الحجر في طواف البيت دخل في جوف وخرج من الجانب الآخر ويطوف خارج الحجر لان الحجر من البيت
قال صلى الله عليه وسلم الحطيم من البيت والطواف واجب خارج البيت فاذا طاف واخل البيت الحجر فقد ترك النقصان
في طوافه ورفع النقصان بالاعادة وان اعاد على الحجر لا غير اجزأه لانه هو الغائب فيستدرك من الجانب الايمن
فيطوف خارج الحجر ثم يدخل في الحجر ويخرج من الجانب الآخر ويطوف على خارجه هكذا سبع مرات وان طاف
خارج الحجر ثم رجع ولا يدخل في الحجر اجزاه لكن لا يعيد الرجوع شوطا وان لم يعد الطواف على الحجر ورجع الى اهله
فعليه دم لجبر النقصان في الطواف طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف طواف الصدر على وضوء
في آخر ايام التشريق فعليه دم لان طواف الزيارة على غير وضوء وقع مجزيا لكن فيه النقصان فيجبر بالدم وان كان
طواف الزيارة في الجنابة وطواف الصدر في الطهارة فعليه دمان في قول ابي حنيفة لان طواف الزيارة في الجنابة لم يقع مجزيا
فصار كالعدم لان الطواف يشبه الصلاة لقوله عليه السلام الطواف صلاة الا ان الله اباح فيه النطق وليس بصلاة حقيقة فشرطت الطهارة عن اغلظ الحدثين

فصار طواف الصدر [redacted] طواف الزيارة [redacted] وبطلت نية الصدر وصار كانه اخر طواف
الزيارة الى آخر ايام التشريق فان رجع الى اهله ولم يعد طواف الصدر فعليه دمان وقوله الى ح لترك طواف الصدر
ودم لتاخير طواف الزيارة وعندهما يجب دم واحد لترك طواف الصدر ولا يجب عندهما بالتاخير شيء فان
اعاد طواف الصدر يجب دم واحد عند ابي ح لتاخير طواف الزيارة وعندهما لا يجب الصدر ويجوز ان يعبر
لطواف الزيارة جنبا ولم يطف بعده وذكر ورجع الى اهله فعليه شاة لترك طواف الصدر وجزوز لطواف
الزيارة جنبا لان طواف الزيارة فرض فيكون الجنابة فيه كالحدث ولو طاف على غير وضوء يجب شاة فاذا طاف جنبا
يجب الجزوز اظهارا لحرمة ح بخلاف ما اذا طاف لعمرته جنبا ورجع الى اهله حيث يكفيه شاة لان العمرة واجبة
وليست بفريضة وكانت الجنابة ثمة دون الجنابة ههنا وان طاف القارن طوافين على الولاء احدهما لعمرته
والاخر لحجته وسعى سعيين على الولاء احدهما لعمرته والاخر لحجته فقد اساء ولا شيء عليه لان السنة ان
يطوف ويسعى لعمرته ثم يطوف ويسعى لحجته فاذا لم يفعل هكذا فقد ترك السنة وبترك السنة لا يلزم شيء كونه
يحرم من الحل مكة دارا قبل طواف النفر الاول يسقط عنه طواف الصدر لانه صار مكيا قبل ان يلزمه الطواف وليس
على اهل مكة طواف الصدر لان طواف الصدر الرجوع الى اهله ولا رجوع لهم وان خرج النفر الاول ثم اتخذ مكة دارا
فعليه طواف الصدر لانه قد لزمه فلا يسقط باختياره وهذا قول ابي ح ودم وعند ابي يوسف يسقط
ولا يلزمه طواف الصدر ما لم يشرع في الطواف حتى اذا كان عزم على السكنى بعد ما شرع في الطواف على غير
وضوء لا يسقط لان بالشروع صار لازما عليه بخلاف ما قبل الشروع رجل طاف وسعى لعمرته على
غير وضوء فانه يعيد الطواف والسعي لان الطواف وقع مع النقصان ورفع النقصان باعادته وان اعاد الطواف
يعيد السعي وان كان السعي لا يحتاج فيه الى الطهارة لكن السعي تبع للطواف فاذا اعاد الطواف يعيد السعي تبعا
لكون السعي بعد الطواف وان لم يعد السعي يجب عليه دم لانها لما اعاد الطواف مع الوضوء كان هو
المعتد به فبقي السعي قبله والسعي مشروع بعد الطواف وان لم يعد الطواف والسعي ورجع الى اهله فعليه
دم ويحل لان الطواف لغير وضوء وقع مجزيا لكن مع النقصان فان لم يعد بقي السعي بعده فيجب دم لجبر
نقصان الطواف ولا يجب شيء آخر لاجل السعي رجل احرم بالحج وطاف وسعى في شهر رمضان لم يحتسب
بشيء من ذلك عن طواف الحج ويجب لان الحج موقت بالشهر بقوله تعالى وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة
فما اتى به قبله لا يجزيه الى احرامه احراما بالقران والتمتع
غير مشروع في حق اهل مكة لان الله تعالى خص الآفاقي بالتمتع والقران لقوله عز وجل وعن ذكر لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام وهم اهل مكة حتى عمرة فان لم اوقات كيلا يزاحموا حجهم وهو

يجب الدم عند ابي ح وقم وعند ابي يوسف لا يجب بناء على ما تقدم اذا حلق قبل الذبح فعليه
دمان عند ابي ح احدهما دم القران بطريق الشكر وهذا لا خلاف فيه والآخر دم الكفارة وعند ابي ح لترك
الترتيب فانه يجب عليه تقديم الذبح على الحلق فمن الحق الاول لم يذبح ثم يحلق فاذا حلق اولا فقد اخر الذبح عن
وقته فيجب الدم وعند ح لا يجب الدم الثاني بالتاخير لما روي ان رجلا قال يا رسول الله اني حلقت قبل
فقال ذبح افعل ولا حرج والحلق عن احرام الحج بتوقت بيوم النحر فان اخر عن وقته يجب الدم عند ابي ح وعند
لا يجب بالتاخير والحلق عن احرام العمرة لا يتوقت بيوم النحر بالاجماع على ما مر

عن آخر رجلان امرا رجلا ان يحج عن كل واحد منهما فاحرم عنهما بحجة واحدة فالحج عن الحاج ومن النفقة
لهما ان ينفق مالهما لان حاجة كل واحد منهما امر بان يحج عنه بحجة على حدة فالحجة الواحدة لا تقع
عن اثنين فيضمن لهما ولا يحج عن غيرهما ينبغي ان يعود عند الاحرام ليكون الحج بحجة فلان فلو لم يامر لكن ح
عنه جاز ولو اراد ان يجعل الحج عن احدهما جاز ايضا لان هذا ح الحسنة جعل الثواب لهما وان جاز عندنا
لما روي ان النبي عم ضحى بكبشين املحين الاهما عن نفسه والآخر عن امته والمراد منه جعل الثواب لامته
فاذا جعل الثواب لهما جاز ثم لو اراد ان يجعل الثواب لاحدهما قبل اتمام الحج جاز ثم مسئلة الامر اذا
لا يجزيه المامور عن حجة الاسلام ولا يسقط حجة الاسلام عن الامر ايضا لانه من وجه يقع عن المامور
فان احرم عن احدهما غير عين فلان يعين احدهما قبل المضي في قوله ابي ح ومحمد وعلى قول ابي يوسف يقع للمامور
كما لو امر اثنان كل واحد ان يشتري له عبدا بكذا فلان اشترى عن احدهما غير عين وقع الشراء للمامور ثم لو اراد
ان يعين عن احدهما لم يصح كذا ههنا ولهما ان الاحرام وسيلة وليس بمقصود انما المقصود هو الحج فاذا
اعين عن احدهما قبل المضي صح التعيين اما بعد الفراغ فلا رواية فيه فعلى ان يصح التعيين ايضا ولكن لم يصح فلان
الشرائع مقصود فيعتبر التعيين عنده ولم يوجد فوقع عن المامور فان اطلق الاحرام ثم عين عن احدهما صح التعيين بالاجماع
رجل امره رجلان ان يحج عنه وامره اخر بان يعتمر عنه فحج عن المامور صح ان ادائها بالقران ودم القران على المامور لانه
دم شكر نعمة التوفيق في جمع بين العبادتين والموفق هو المامور فيكون عليه الشكر وكذا دم التمتع على المامور
ايضا وكذا دم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط ودم مجاوزة الميقات بغير احرام ودم افساد الحج
بالاجماع كلها على المامور لانه هو الجاني واما دم الاحصار فعلى المامور عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة ومحمد على الآمر ان
صح وانه محصر اما ان كان بفعله بنفسه والامر هو الذي اوقعه في هذه فيكون المحصر عليه وكذا لو اوصى بان يحج عنه
ثم مات فامر الوارث رجلا ح عنه ما حصر فالورثة يعتبرون ثلث جميع مال الميت في ظاهر الرواية فيذبح في الحرم وهذا
عند ابي ح ومحمد وابي يوسف هو على المامور رجل اوصى رجلا بان يحج عنه ونزلوا الثلث للحج وصدقوا المامور وما ت في

بعض

بعض الطريق [illegible] قوله ابي ح الحج من وطنه من ثلث ما بقي من مال الميت سواء اوصى بذلك ثلث ماله او من
ثلث ماله اولم يوص بشيء لان ما انفق [illegible] قبل القسمة لان القسمة لا تصح فتنفذ وصيته من ثلث
ما بقي وعند ابي يوسف ان بقي من ثلث جميع المال تنفذ وصيته فيما بقي والا فيبطل الوصية لان وصيته تنفذ في ثلث
جميع التركة فاذا هلك البعض وبقي البعض ينفذ فيما يبقى وعند محمد ان بقي من المعزول ثلث ينفذ وصيته في
ذلك والا فيبطل لان عند القسمة قد تصحح ويعين المعزول

متوفى لم تدفن في الابواب اذا وقفوا يوم عرفة فشهد الشهود انهم وقفوا يوم النحر لم تقبل شهادتهم
وجاز حجهم لان هذه شهادة على النفي لانهم يقولون ما رأينا هلال ذي الحجة عشية يوم كان يوم التاسع
من هذا اليوم بل رأينا قبل بيوم وهذا هو اليوم يوم العاشر من ذي الحجة ولم يحجوا ولان منع الحج
مشقة عظيمة فلو بطلنا حجهم بشهادتهم يقعون في حرج عظيم وفي الغلط في العيد روايتان
مختلفتان والاصح في عيد الفطر اذا ظهر انهم صلوا بعد الزوال ولم يصلوا العذر يجوز في اليوم الثاني وان تركوا
بغير عذر لا يجوز في اليوم الثاني وفي عيد الاضحى جاز في يوم الثاني بغير عذر وفي اليوم الثالث بعذر
رمى في اليوم الثاني من الجمرة من الجمرة الوسطى والعقبة ولم يرمي الجمرة الاولى فاعلم ان الرمي
سبعين حصاة في اليوم الاول من النحر سبع حصاة بعد طلوع الشمس عند جمرة العقبة فحسب وفي اليوم
الثاني احد وعشرين بعد الزوال سبع عند الجمرة الاولى التي تلي مسجد الخيف وسبع عند الجمرة الوسطى و
سبع عند جمرة العقبة وكذا في اليوم الثالث وكذا في الرابع بعد الزوال فاذا تركه في اليوم الثاني
من النحر الرمي عند الجمرة الاولى فان قضاها واعاد الوسطى والثالثة فحسب يقع موقعه وان قضى الاول
فحسب اجزاه ولا شيء عليه لترك الترتيب لان الترتيب سنة فلا يجب شيء بتركه ان في ما شيء
يلزمه المشي من حين احرم الى ان يطوف طواف الزيارة لان ابتداء ابعض الاحرام وانتهاءه طواف الزيارة
وان حج راكبا جاز ويلزمه دم لما روي ان النبي عم قال للمرأة التي نذرت ان تحج ماشية فلتركب ولتذبح
وفي ما في امة محرمة كان للمولى ان يحللها بالتطيب او بالمس او بقص الشعر ثم يجامعها ولو حللها
بالجماع لا باشيء لانه لا يخلو عن مقدمة المس في بعد ما صح في الموضعين جاز لان هذا في
بعد صلى معنى فيجوز والله اعلم بالصواب

بكرا بالغة قال لها وليها فلان يذكرك ان يخطبك فسكتت فزوجها او زوجها الولي من انسان ثم اخبرها بنفسه
او اخبرها رسول فسكتت فالسكوت يكون رضا منها في الوجهين جميعا لقوله عم البكر تستاذن

وقال علي رضي الله عنه بكر فاطمة رضي الله عنها فسكتت ثم خرج فزوجها وان السكوت يحتمل الرضا والسخط لكن يرجح جانب
الرضا لان حياء النساء يمنعها من التلفظ بالرضا لا من الرد فوجب العمل بهذا المحتمل عند مساس الحاجة حتى
لا يفوت عليها مصالح النكاح بسبب الحياء والحاجة من حق الاولياء لان التزوج يوجد من الاولياء
المعاني فصار سكوتها رضا من الولي لانه حق غير الولي وهو الاجنبي او قريب ليس بولي بان كان
عبدا او مكاتبا او كافرا او ولي عين اقرب منه كالجد حال قيام الاب والعم حال قيام الاخ فان اجبرها
فضولي بنكاح الولي فسكتت يشترط العدد الذي او المعدد الذي يكون السكوت رضا عند ابي ح وعندهما لا يشترط
كما في الرسول ثم انما يكون السكوت رضا اذا كان المزوج وليا وسمى الزوج عندها تسمية يحصل بها المعرفة
ويكون الزوج كفوا والمهر وافرا مقدار مهر مثلها اما اذا ابهم الزوج لم يكن السكوت رضا بالاتفاق وان لم يكن
الزوج كفوا او كان كفوا لكن لا يكون وافرا لم يكن السكوت رضا عند ابي يوسف ومحمد لان الاب والجد ليسا
بولي ولا عند هما وعند ابي ح كان السكوت رضا لان الاب والجد وليان ولا عبرة عند غير الاب والجد
نحو الاخ والعم يملكان تزويج الصغير والصغيرة عندنا لان لهما اهلية الشفقة الناشئة عن اهلية القرابة
فيثبت لهما اهلية الولاية وهو ولاية تنفيذ النكاح نظرا للصغير والصغيرة حتى لو خطبها كفو يملكان
احراز ذلك بالبلوغ وعلى بالنكاح فلهما الخيار عند ابي ح وم لانه لا عدام كمال الشفقة لم يثبت كمال الولاية
وهو ولاية الزام العقد حتى لو بلغا وعلما ان النكاح ليس بمصلحة يتمكنان من الفسخ وان كان مصلحة
يرضيان ويعضيان على ذلك فيحصل النظر من غير لحوق الضرر وان لم يعلما بالنكاح عند بلوغهما فلهما الخيار
اذا علما لان الجهل بالنكاح عذر لان الولي ينفرد بتزويجها في حال صغرها فان علما وسكتا فالسكوت
يكون رضا في حق الصغيرة اذا كانت بكرا ويبطل خيارها ولا يمتد الى آخر المجلس ولا يكون السكوت رضا
في حق الغلام ما لم يتكلم برضى اعتبارا بما بعد النكاح عليهما بعد البلوغ وكذلك اذا بلغت الصغيرة وهي
ثيب بان دخل بها زوجها لم يكن سكوتها رضا ولا يبطل خيارها بالقيام عن المجلس بل يبقى الى ان يقول رضيت
او يوجد منها ما يدل على الرضا كما لو زوجها الولي بعد بلوغها وهي ثيب وان كانت بكرا ولكن لا يعلم ان لها
خيار الفسخ لا يكون ذلك عذرا ويبطل خيارها بالسكوت لانها تتفرغ لتعلم ما يحتاج اليه فلا يكون الجهل
عذرا لها والامة اذا كان لها زوج حرا او عبد فاعتقها مولاها يثبت الخيار لها اذا علمت بالعتق ان لها
خيار الفسخ فقد شرط العلم بالخيار ههنا لثبوت الحق الخيار لان الامة لا تتفرغ لتعلم الاحكام فيكون الجهل
عذرا لها فاذا علمت بالخيار ثبت لها الخيار لان بالعتق يزداد الملك عليها لان قبل العتق كان الزوج يملك
عليها ايران عند بين وبعد العتق يملك عليها ايرادات عند فثبت لها الخيار لدفع زيادة الملك والدفع الى الفسخ

لانه ... فرق ظاهر بخلاف خيار البلوغ حيث يحتاج فيه لتكلم بقضاء القاضي لانه انما يكون
لدفع ... ان مصالح النكاح هو يحصل من هذا الزوج فيحتاج الى قضاء القاضي ليظهر بقضائه ان الصالح
الا يحصل من هذا الزوج مصالح النكاح وملك النكاح عليها لا يزداد بعد البلوغ فلا يتوقف بثبوت
الخيار عليه فلا يكون الجهل عذرا لها فان علمت الامة بعد العتق بالخيار ولم يفسخ حتى قامت بطل
خيارها لان المولى ملكها نفسها وجواب التمليك مقتصر على المجلس ويمتد الى آخر المجلس كالمرأة اذا قال
لها زوجها امرك بيدك او قال اختاري نفسك ونوى الطلاق يقتضي جوابها المجلس ويمتد الى آخر المجلس
ولو قامت عن المجلس تبطل خيارها كذا ههنا رجل زوج ابنته ابن اخيه وهما صغيران جاز فان
بلغا فلا خيار للابنة لان المزوج لها اب وللابن الخيار عند ابي ح ومحمد لان المزوج له عم رجل
زوج ابنته الصغيرة لعشرة دراهم ومهر مثلها الف درهم او زوج ابنه الصغير امرأة بالف درهم ومهر مثلها
عشرة دراهم جاز عند ابي ح لان اقدام من هو محتشم بكمال الشفقة يدل على ان هذا عين المصلحة ترى ان
تكرر عين مصلحة الصرائم اذا لم يكن كذلك لما فعل الاب حتى لو عرف ضرر الاختيار من الاب بجانه يجنون
لو فسقا كان عقده باطلا وعند ابي يوسف وم هذا العقد باطل بكل حال لان عندهما الاب والجد لا يملكان
تزويج الصغيرة من الكفو باقل من مهر المثل واعتبرا ظاهر الضرر وعند ابي ح يملكان ذلك واعتبر هو المصلحة
الباطنة واجمعوا على ان غير الاب والجد نحو الاخ والعم لا يملكان ذلك لقصور الشفقة واجمعوا على انه
لا تنفذ تصرفات الاجانب كالبيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح ودعوى المال لا يملكان التصرف
لغير فاحش وكذلك الوصي والاخ والعم لا يملكون ذلك رجلان يزوج ابنة الصغيرة من فلان
فزوجها بحضرة الاب بشهادة شاهد جاز لان الاب اذا كان حاضرا كان العقد مضافا اليه فبقي المزوج شاهدا
من رجل آخر حتى لو كان الاب غائبا لا يجوز لانه لا يمكن ان يجعل كان الاب هو المزوج غيبة فبقي العقد مضافا
الى المزوج فلا يصلح شاهدا فبقي شاهد واحد بشهادة شاهدين واحد لا يجوز النكاح رجل زوج الاب اذا زوج
ابنته البالغة برضاها وبحضرتها شاهدين شاهد واحد لانها اذا كانت حاضرة كان كانها زوجت نفسها
فيكون الاب شاهدا من رجل آخر حتى لو كانت الابنة غائبة لا يجوز لما قلنا رجل زوج ابنة الصغيرة
لمسلم لا يجوز لانه لا ولاية للكافر على المسلم رجل زوج ابنة الصغيرة من عبد او زوج ابنة الصغير امة
جاز عند ابي ح وعندهما لا يجوز كما قلنا في المهر باب الاكفاء قريش بعضهم اكفاء
لبعض حتى ان القرشي الذي ليس له شيء يكون كفوا لهاشمي والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة
وان كان في بعض القبائل شرف على بعض ولا يعتبر الشرف من حيث القبيلة من غير الكفاءة الا ان غير القرشي من العرب لا يكون

كفؤا للقرشي والمولى وهو العجمي بعض الكفاءة لبعض رجل برجل هكذا قال النبي عم الا ترى ان النبي عم ابنه زيد
من عثمان رضي الله عنه فكان عثمان من امية وعلي رضي الله عنه زوج ابنته اهله من كلثوم من عمر رضي الله عنه وكان عمر عدويا
كفي لما كان قرشيين بينا الكفاءة واما الموالي من كان له ابوان في الاسلام والحرية يكون كفؤا من كان له ثلث
آباء في الاسلام والحرية لان النسب بالاب وتمامه بالجد فلا يشترط الزيادة على جد كذلك في التعريف فانه
اذا ذكر الشهود اسم الغائب وابيه وجده يحصل التعريف بالاتفاق ومن كان له اب واحد في الاسلام والحرية
لا يكون كفؤا في من كان له ابوان في الاسلام والحرية وعند ابي يوسف يكون كفؤا والحق الولد بالمنتفي كما الحق في
التعريف في الشهادة فان الشهود اذا ذكروا اسم الغائب واسم ابيه عند ابي يوسف يحصل التعريف وعندهما
لا يحصل فهذا كذلك ويشترط في الكفاءة القدرة على المهر والنفقة حتى لو زوجت نفسها ممن لا يقدر على المهر
والنفقة كان للاولياء حق الفسخ وعند ابي يوسف اذا قدر على النفقة ولم يقدر على المهر يكون كفؤا ولو
كان على العكس لا يكون كفؤا والمراد من المهر قدر ما متعارف التعجيل وهو دست بيمان لان ما وراءه مؤجل
عرفا وان كان الزوج قادرا على المهر والنفقة لكن ليس صاحب مال كثير والمرأة غنية صاحبة مال فلا كفؤا
لها في قول ابي ح وعند ابي يوسف يكون كفؤا والكفاءة في الحرفة معتبرة عند ابي ح وم لانه هي يفتخر به وقال
لا يعتبر لانه يقدر على تركه الا ان يخشى كالحائك والحجام والدباغ لان في العرف ان الناس يستنكفون عن
ذلك والكفاءة في الصلاح معتبرة عند ابي ح وابي يوسف حتى ان امرأة من بنات الصالحين لو زوجت نفسها
من فاسق فللاولياء حق الفسخ لان التفاخر اعني التفاخر وقال محمد لا يعتبر لا هذا ولا ذاك
فلا يعتبر في احكام الدنيا الا ان يخشى كرجل يضحك ويضحك منه او يخرج سكرانا ويضحك به الصبيان وعن
ابي يوسف ان الفاسق اذا كان ذا مروءة يكون كفؤا اراد به عامة السلطان حيث له مهابة عند الناس وله ذكر

باب الولي في النكاح

رجل قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة وهي غائبة فبلغها
فاجازت جاز فهو باطل وكذلك اذا قالت المرأة اشهدوا اني قد تزوجت نفسي من فلان الغائب فبلغه فاجاز
فهو باطل وهذا في قول ابي ح وم وقال ابو يوسف يجوز في الوجهين واجمعوا انه لو قبل فضولي في المجلس عن الغائب
فبلغه فاجاز جاز وعلى هذا الخلاف في الفضولي الواحد من الجانبين اذا قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة
الغائبة من فلان الغائب فبلغها فاجازت فهو باطل عند ابي ح وم خلافا لابي يوسف ولو كان من الجانب فضولي
خاصا يتوقف بالاجماع فابي يوسف يقول الواحد يصلح وكيلا من الجانبين حتى لو ان رجلا وامرأة وكلا رجلا ان يزوجه
احدهما من الآخر فقال الوكيل اشهدوا اني قد تزوجت فلانة من فلان يجوز وكذلك الواحد يصلح وليا من الجانبين حتى
لو ان زوج ابنته الصغيرة من ابن له وهو صغير

عقد كذلك يصلح فضوليا من الجانبين حتى يتوقف فاذا الواحد يصلح اصيلا من جانب نفسه وكيلا من جانب
آخر حتى ينعقد العقد كذلك يصلح اصيلا من جانب نفسه فضوليا من جانب الآخر حتى يتوقف العقد
على اجازة الغائب وصار كالخلع والطلاق على مال من جانب الزوج بان قال الزوج خالعت امرأتي او طلقت
امرأتي بالف درهم والزوجة غائبة فبلغها فاجازت يجوز بالاجماع كذا هنا هما قالا بان قوله الحاضر زوجت
وتزوجت شطر العقد بدليل انه يصح الرجوع عنه وتبطل بالقيام عن المجلس قبل قبول الآخر وشطر العقد
لا يتوقف على القبول في غير المجلس كما في باب البيع بخلاف الولي من الجانبين او الوكيل من الجانبين لان
تم كلام الولي او الوكيل صار كالعقد حكما بحكم الولاية والامر وصار هو كشخصين وصار كلامه كلامين حتى
اكتفى بلفظ واحد وهو قوله زوجت هذه من هذا ولا يحتاج الى قوله قبلت عن هذا ولهذا ينعقد العقد
في الحال تماما اما هنا لعدم الامر والولاية فكان الموجود من الحاضر بعض العقد وبعض العقد لا يتوقف
على بعض آخر في غير المجلس وبخلاف الخلع والطلاق على مال لانه من جانب الزوج يعني وتعليق كان قال
ان طلقتك فانت طالق تطليقة بائنة ان قبلت الف درهم واليمين والتعليق يتم به وحده والقبول شرط وقوع الطلاق
لا شطر العقد وبخلاف ما اذا قبل فضولي في المجلس عن الغائب حيث يتوقف حكم العقد لان
الايجاب والقبول واجدان في المجلس رجل امر رجلا بان يزوجه له امرأة فتزوجه له امرأتين في
عقد لم يلزمه واحدة بعينها لانه ليس احديهما باولى من الاخرى ولا بغير عينها لان نفاذ النكاح في غير
المعينة يكون معلقا بشرط البيان والنكاح لا يقبل التعليق بالشرط ولم يلزمه كلتاهما لانه امر بنكاح
امرأة واحدة فبطل ضرورة امر آخر رجلا بان يزوجه له امرأة فزوجها انسان جاز عند ابي ح عملا
باطلاق الآمر وعندهما لا يجوز الا ان يزوجه كفؤا ودلت المسئلة على ان الكفاءة في النساء للرجال معتبرة
عندهما

باب النكاح الفاسد

رجل تزوج امرأة حاملا
من الزنا جاز في ح ومحمد لكن لا يقربها حتى يضع حملها لان حرمة ايراد النكاح على الحامل انما كان لصيانة النسب
ولا نسب هنا وعند ابي يوسف لا يجوز النكاح لان هذا الحمل وان لم يكن ثابت النسب لكنه محترم لانه محل
امانة الله سبحانه وتعالى ولا خيانة فيه فيحرم النكاح لصيانة حرمته رجل تزوج سبية وهي حامل لا
يجوز لان هذا الحمل ثابت النسب من الكافر رجل ام ولد من انسان وهي حامل لا يجوز لان هذا الحمل ثابت
ثابت النسب من المولى من غير دعوى فان لم يكن حاملا جاز لانها وان كانت فراشا لمولاها لكنه فراش
ضعيف ولهذا ينتفي الولد بمجرد النفي فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل رجل تزوج اختين في عقدين
متفرقين ولا يدري ايهما اولا بطل نكاحهما ولهما نصف المهر لان نكاح الاولى قد صح ووجب لها نصف المهر

وليست احديهما اولى من الاخرى فيكون بينهما وفي هذه المسئلة اذا دعت الزوجة انها الاولى ونصف المهر لها
ولا بينة لها اما اذا قالت لا ادري ان نكاحي اول لا يقضى لهما بشيء الا ان يصطلحا على اقل نصف الصداق
فحينئذ يقضى بينهما رجل تزوج امة في عدة المختلعة من طلاق بائن او ثلث لم يجز عند ابي ح لان عدة الخلع
تقوم مقام النكاح في التحريم كتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وقال ابو يوسف ومحمد يجوز لان تحريم
نكاح الامة على الحر ولم يوجد وصار كما لو تزوج امة في عدة الحر بالوطء بالشبهة او في عدتها بالعتق
بان اعتق امة ولي لم تزوج امة في عدتها يجوز كذا هنا رجل تزوج امرأة عشرة ايام بشهادة شهود
فالنكاح فاسد لقوله عليه السلام متعتان حرامان وان سميتم في وقال زفر هو النكاح وبطل الشرط رجل تزوج صبية
وكبيرة فلم يرض بها خير صغيرة الكبيرة الصغيرة فسد نكاحها لانها صارت اما وبنتا والام
للكبيرة من المهر لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول ويجب على الزوج نصف المهر للصغيرة
وقال زفر لا يجب لان الفرقة جاءت من قبل الصغيرة بالارتداد ولنا انه لا يمكن لها فلا يجب
يكون مستحقة للنظر ولهذا نصف الصداق كان نظرا للمرأة بخلاف الكبيرة لان لها تمييزا وهذا
يرجع الزوج بما وجب عليه للصغيرة على الكبيرة قال ان تعمدت الفساد بان علمت بنكاح الصغيرة
وتعمدت فساد النكاح يرجع عليها وان لم تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح قصدت دفع الجوع
دون الفساد وخافت على الرضيعة الهلاك فارضعتها لا يرجع الزوج عليها لانها سببت للتلف
غير مباشرة وضمان السبب يبتنى على صفة التعدي ولم يوجد غلام لم يبلغ ومثله يجامع امرأته
يجب عليها الغسل دون الغلام لانه سبب لوجود الماء في حقها فيحلها للزوج وقد وجد رجل
ست رجلا بشهوة حرم عليه ابنها وابنتها كما لو مسها الرجل رجل تزوج اخت امته وقد كان
وطئ الامة ليس له محل ان يطأ واحدة منهما حتى تخرج احديهما عن ملكه بان يبيع الامة او تزوجها لغيره
فيحل له وطء المتزوجة او يطلق المتزوجة فيطأ الامة لان الامة موطوءة حقيقة والمتزوجة موطوءة
حكما بواسطة حكم النكاح وهو حل الوطء فايتهما وطئت يكون جمعا بينهما واطئا اما حقيقة
واما حكما وذلك حرام لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم الاختين فان
قيل النكاح لما كان واطئا حكما ينبغي ان لا يجمع كما قال مالك لان يكون جمعا بينهما واطئا حكما
قلنا المتزوجة تصير موطوءة حكما بحكم النكاح وهو حل الوطء لا بحقيقة النكاح فلم يكن حقيقة
النكاح واطئا لا حقيقة ولا حكما فلم يكن حراما وان لم يطأها المملوكة فله ان يطأ التي تزوجها لانه لا
يكون جامعا ولا يحل له وطء المملوكة بعد تزوجه اختها لانه يصير جامعا س اقامت البينة على رجل انه تزوجها وهي

زوجها وسمى المقام مهر مثلها جاز عند ابي ح وابي يوسف اولا وفي قول الآخر وهو قول محمد والشافعي
ولابي ح ان الشاهد ما سمى بالقضاء بالنكاح لشهادة شهود صدقة فاما الذي لا يقع على حقيقة
الصدقة ولا يصح القضاء بالنكاح الا بعد سابقة النكاح فثبت النكاح سابقا على القضاء تصحيحا
للقضاء ليكون امرا له بقضاء صحيح لا بقضاء باطل رجل تزوج امرأة ودخلت بيت واغلق باب
البيت او ارخى ستره ثم طلقها وقال لم اجامعها اوجبت العدة وتأكد كل المهر لان الخلوة اقيمت مقام
الوطء في حق وجوب العدة وتأكد المهر رجل وطئ جارية ثم تزوجها فللزوج ان يطأها قبل ان
يستبرئها وكذلك اذا تزوج بامرأة زنت فله ان يطأها وقال محمد لا احب له ان يطأها حتى يستبرئها
لانه يحتمل علوقها وعلى اعتبار العلوق يحرم وطؤها فاذا احتمل وجب الاحتياط ولهما ان المقتضي يحل
الوطء موجود وهو النكاح وفي [redacted] المانع احتمال فلا يعتبر باب مهر الزوجات
اذا اختلف مقدار المهر بعد الدخول قبل الطلاق ويعتبر بحكم مثلها في قول ابي ح ومحمد حتى لو ادعى الزوج الفا وتكون الفا وقول
والمرأة ادعى الفين ومهر مثلها الف فالقول قول المرأة الى تمام الالف وفي الزائد الزيادة القول قول الزوج مع
يمينه لانكار الزيادة عن مهر مثلها فان نكل الزوج ثبت الالفان سمى وهو الدراهم وان حلف الزوج لم يثبت
الالف الزائدة وايهما اقام البينة يقبل بينته وان اقاما البينة فبينة المرأة اولى لانها اكثر اثباتا وان كان مهر مثلها الفي
درهم فالقول قول المرأة مع يمينها لان الزوج يدعي عليها حط احد الالفين وهي تنكر فكلت ثبت الف مسمى وهو الدراهم
وان حلفت ثبت الفان مسمى باتفاقهما والف آخر باعتبار مهر المثل ان شاء الزوج جعلها دراهم وان شاء دنانير
فيعطيها من الذهب ما يساوي الف درهم وايهما قام البينة يقبل بينته وان اقاما البينة فبينة الزوج اولى
هو الصحيح لانها اكثر اثباتا لان الالفين ثابت للمرأة باعتبار مهر المثل الا ان بينة الزوج تثبت صفة التعيين وهو بينة
الزوج تثبت حط احد الالفين فبينة الزوج تثبت الاصل وهو سقوط الالف وبينة المرأة تثبت
الوصف فكان اثباتا الاصل اقوى فكان اولى وان كان مهر مثلها الف وخمسمائة يتحالفان لان كل واحد مدعي
ومنكر اما الزوج مدعي لانه يدعي حط الخمسمائة عن مهر مثلها والمرأة تنكر واما انكار الزوج لان المرأة تدعي خمسمائة
زائدة على مهر المثل فالزوج ينكر فان نكل الزوج ثبت الالفان مسمى وان حلف الزوج او نكلت المرأة يثبت الالف
وان حلف وجب الف وخمسمائة الف مسمى باتفاقهما والخمسمائة باعتبار مهر المثل بتخيير الزوج فيها
وينبغي ان يقرع بينهما في بداية اليمين لانه لا ترجيح لاحدهما وايهما اقام البينة يقبل بينته وان اقاما البينة
تهاترت البينتان للتعارض ووجب مهر المثل الف مسمى وخمسمائة بتخيير الزوج فيها وهذا كله قول ابي ح
ومحمد وعلى قول ابي يوسف القول قول الزوج في الوجوه كلها مع اليمين ويجب الف درهم لا غير ولا يجعل مهر المثل

كوت في البضع

حكم لان مهر المثل قيمة البضع ليست بمتقومة حقيقة وتقومها بتقويمها فالمراة تدعي لها زيادة قيمة والزوج
ينكر فيكون القول قوله مع يمينه الا ان يقول بشيء مستنكر اجرا لحق ان يدعي عشرة دراهم في مهر امراة
يكون مهرها عشرة الاف درهم فيقضي بمهر المثل وهما يقولان البضع لها قيمة شرعا عند النكاح ولهذا
يجب مهر المثل اذا لم يسميا شيئا في النكاح وان اختلفا في المقدار يحكم قيمة البضع كرب الثوب مع الصباغ
اذا اختلفا في مقدار الاجر يحكم ما زاد من الغبن بالبضع كذلك ههنا هذا كله بعد الدخول اما اذا اختلفا
قبل الدخول قبل الطلاق او بعده بان ادعى الزوج الف والمراة تدعي الفين فالقول قول الزوج ولا يحكم
مثلها لان الزوج معترف لها بنصف الالف وهو يدعي متعة المثل غالبا اما اذا ادعى الزوج ان المسمى
كان خمسين درهما ولها عشرون درهما بعد الطلاق قبل الدخول او خمسون من قبل يحكم متعة
مثلها والقول قولها الى تمام متعة مثلها كذا ذكره الجامع الكبير وان انكر احدهما التسمية اصلا فهنا يجب
مهر المثل بالاجماع اما عند ابي حنيفة فلا يشكل لان الاصل مهر المثل عنده وعند ابي يوسف لا سبيل الى النفقة
بالمسمى اذا انكر الاخر التسمية اصلا وفي المسئلة الاولى كل واحد يدعي المسمى فجعلنا القول قول الزوج لانه منكر
هذا اذا كان الاختلاف في حال حيوتهما اما اذا اختلفا بعد موت احدهما اختلف وارث الميت
مع الحي فالجواب فيه كالجواب في حال حيوتهما لان مهر المثل لا يسقط اعتبار بموت احدهما كما في
المفوضة الى الزوج بغير مهر اذا مات احدهما يجب مهر المثل فان مات ثم اختلفت الورثة
فان كان الاختلاف في مقدار المسمى فعند ابي ح القول قول ورثة الزوج لانكارهم الزيادة ولا يجعل مهر
المثل حكما لان مهر المثل يسقط اعتبار بموتهما عند ابي ح وكذلك عند ابي ح القول قول ورثة الزوج الا ان يقول
شيئا مستنكرا اجرا كما مر وعند محمد الجواب كما قلنا في حال حيوتهما لان مهر المثل لا يسقط اعتبار
بموتهما عنده فان كان الاختلاف في اصل التسمية فعند ابي ح لا يجب شيء لانه لو وجب يجب مهر المثل ومهر
المثل لا يقضى به بعد موتهما وعند ابي يوسف ومحمد تجب مهر المثل لما قلنا رجل تزوج امراة على هذا
العبد فاذا هو حر فعند ابي ح ومحمد تجب مهر المثل لانه يسمى العبد واشار الى الحر فكان العين للاشارة
لانه ابلغ الى التعريف من التسمية فصار كما لو تزوجها على هذا الحر وهناك يجب مهر المثل كذا ههنا وعند ابي يوسف
يجب قيمة الحر لو كان عبدا لانه جعل العبد مهرا وعجز عن تسليمه فيجب قيمته لو كان عبدا ولو تزوجها على
هذا الزق من الخل فاذا هو خمر فعند ابي ح تجب مهر المثل لما قلنا في المسئلة الاولى وعندهما تجب قيمته
لو كان خلا مثل ذكر الدن من الخل فانوجه سوى بين المسئلتين في ايجاب مهر المثل لانه اعتبر المشار اليه
المشار اليه وهو الحر والحر لا يصلح مهرا فوجب مهر المثل ابو يوسف سوى بينهما في ايجاب قيمته لو كان عبدا او

فرق

ومحمد بينهما ووافق ابا ح في المسئلة الاولى ووافق ابا يوسف في المسئلة الثانية ووجه الفرق وهو ان يكون العين
للمشار اليه اذا كان المشار اليه من جنس المسمى وفي المسئلة الاخرى لجانسا لان الحر والعبد جنسان من حيث
الانتفاع فصارت العين للمشار اليه وانه لا يصلح مهرا فوجب مهر المثل اما في مسئلة الخمر الخل جنسان مختلفان والخمر
فكانت العين للمسمى والمسمى هو الدن من الخل وانه يصلح مهرا فيجب مثل هذا الدن من الخل والدليل على
صحة ما قلنا انه لو اشترى فضة على انها ياقوت فاذا هو زجاج كان البيع باطلا لان المسمى والمشار اليه اختلفا
جنسا فكانت العين للتسمية والمسمى معدوم او مجهول فيبطل البيع وبمثله لو اشترى فضة على انها
ياقوت احمر فاذا هو اخضر صح البيع وللمشتري الخيار لان الجنس واحد فكانت العين للمشار اليه وهو
موجود معلوم يحمل البيع فصح البيع وثبت الخيار للمشتري لفوات الوصف المشروط ولو تزوجها
على هذين العبدين فاذا احدهما حر او تزوجها على بيت وخادم بعينه فاذا هو الخادم حر فعند ابي ح
يجب عبد الباقي والبيت اذا يساوي عشرة دراهم وان كان قيمته دون العشرة تجب الى تمام العشرة
لانه لما كانت العين للمشار اليه والمشار اليه حر وعبد فصار كما لو قال تزوجتك على هذا او هذا او
احدهما حر الاشارة الى العبد ولا تصح الى الحر ويجب العبد لا غير كذلك ههنا وعند ابي يوسف يجب العبد وقيمة
الباقي وقيمة الحر لو كان عبدا لانه جعل العبدين مهرا وتعذر عن تسليم احدهما فيجب عبد الباقي و
قيمة الاخر لو كان عبدا وعند محمد تجب الباقي وتمام مهر المثل ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد
لانها انما رضيت بالحط عن مهر المثل بشرط سلامة العبدين فاذا لم تسلم احدهما يكمل مهر مثلها
رجل تزوج امراة على الف درهم ان اقام بها في بلدها وعلى الفين ان اخرجها قال ابو ح الشرط الاول
جائز والشرط الثاني فاسد حتى لو اقام بها في بلدها يجب الالف وان اخرجها يجب مهر المثل
ولا يزاد على الالفين ان كان مهر مثلها اكثر من الفين لانها رضيت بالثمن ولا ينقص من الف ان كان
مهر مثلها انقص من الف درهم لان الزوج رضي بالف درهم وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان
جائزان وقال زفر الشرطان فاسدان والخياطي في كتاب الاجارة رجل تزوج امراة على هذا العبد
او على هذا العبد واحدهما اوكس والاخر ارفع قال ابو ح ان كان مهر مثلها اكثر من الارفع فلها
الارفع لانها رضيت بالارفع وان كان مهر مثلها اقل من الاوكس فلها الاوكس لان الزوج رضي به فان كان فيما بين ذلك
فلها مهر المثل وقال ابو يوسف ومحمد لها الاوكس على كل حال لانه جعل المهر احدهما ولهذا لو طلقها قبل الدخول بها يجب
نصف الاوكس بالاجماع ولابي ح ان التسمية لم تصح لجهالته فيصار الى الموجب الاصلي وهو مهر المثل الا ان مهر المثل
اذا كان فوق الارفع لم يجز الزيادة لانها رضيت بالحط عن الارفع واذا كان لان الزوج لا يرضى بالاوكس لانه غبن لان الزوج رضي بالاوكس وانه فوق
الطلاق قبل الدخول اما لا يجب نصف الاوكس

المتعة غالب اصل تزوجت نفسها من كفو بأقل من مهر مثلها فأبى الاولياء فلهم ان يبلغوا بها مهر
مثلها في قول ابي ح وقال ابو يوسف ومحمد ليس لهم ذلك وهذه المسئلة يشكل على قول محمد لان عنده النكاح بغير
ولي ليس بباطل فكيف تصح ان يقال الاولياء حق المنع ولا يبلغوا بها مهر مثلها لكن صورته
ان الولي والمرأة اكرهها السلطان على النكاح بأقل من مهر مثلها ثم زال الاكراه ورضيت المرأة بذلك ولم يرض
الولي وقال بعضهم هو رجوع محمد الى قولهما يعني ينفذ النكاح لهما ان المهر حقها وقد رضيت بالحط ولابي ح
ان مهر المثل حق الاولياء لانهم يفتخرون بزيادة المهر ويتعيرون بنقصه فلهم ان يبلغوا بها مهر مثلها دفعا
للضرر عن انفسهم تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا ثم جعل لها هذا العبد مهرا يعتبر مهر المثل فان مهر
المثل لا ينصف اصلا لان تنصيف المهر ثبت بكتاب الله تعالى واذ ورود المسمى لا غير واما الواجب عند الطلاق
قبل الدخول فيما اذا وجب مهر المثل بعقد النكاح هو المتعة والمتعة ايضا ثبتت بكتاب الله تعالى
لا تنصيف العبد بالطلاق قبل الدخول فيجب لها المتعة اذا طلقها قبل الدخول بها وفي رواية عن ابي يوسف
لها نصف العبد مكنت من نفسها الزوج قبل ان يستوفي المهر ثم ارادت ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر
فلها ذلك او تمنعه ان يخرجها من بيتها حتى تأخذ المهر في قول ابي ح وقال ابو يوسف ومحمد ليس لها ان تمنع وليس
للزوج ان يسافر بها لانها تسلمت جميع المبدل باختيارها فبطل حقها في منع نفسها كالبائع اذا
سلم المبيع قبل استيفاء الثمن وابي ح قلنا ذلك لان جميع ما يقابل المهر وطئة واحدة ولهذا يتأكد كل المهر بوطئة
واحدة وقد سلمت ذلك برضاها ولابي ح ان المهر مقابل بوطئات جميع العمر الا ان الشرع اقام وطئة واحدة
مقام الوطئات في حق تأكد بجانبها فكل وطئ يقابله شيء من المهر لانه صار معلوما بالوجود فلم يوجد تسليم
كل المبدل ولا يبطل حقها في الحبس وصار كالبائع بتسليم بعض المبيع الى المشتري كان له حبس الباقي حتى
يستوفي كل الثمن كذا هنا وصار كما اذا كانت مكرهة او صغيرة او مجنونة لا يبطل حقها في الحبس كذا
هنا وكان ابو القاسم الصفار يفتي في منعها نفسها بقولهما يعني ليس لها ان تمنع نفسها وفي السفر بها يفتي
بقول ابي ح يعني ليس للزوج ان يسافر بها حتى يوفي مهرها وان حسن المرأة اذا قبضت كل الصداق
من الزوج وهو الف درهم ثم وهبت ذلك الالف من الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها فللزوج ان يرجع عليها
بنصف المهر والالف التي قبضها الزوج قبضها بجهة الهبة ليس عين المهر لان المهر كان دينا وهذا
عين فلا يتوفى عما وجب لها عليه بالطلاق قبل الدخول وان لم تقبض المرأة شيئا من المهر حتى وهبت
كل المهر من الزوج ثم طلقها قبل الدخول عند زفر يرجع الزوج عليها بخمسة بحكم الطلاق قبل الدخول

لا يرجع الزوج بشيء بها على الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها فعندهما في الخمسمائة مع وهبت هي المرأة خمسمائة يعني ما سلم الطلاق بعد الطلاق قبل الدخول له عين المهر الذي هو دين وادا سلم المهر يعني ما يقابله الاستمتاع فقد سقط عن الزوج عينا عليها بشيء لان هبة الدين دين فيصح وهبت قبضت ام لا وهبت قبضت ام لا

عليها بشيء لان الهبة في الدين حق الحسابة التي هو دين صادفت عين المهر لما ذكرنا ان الدين يتعين في الاسقاط
فقد سلم له نصف المهر قبل الطلاق بالهبة فمن الظاهر ان الزوج بما سلم له محال وعند ابي يوسف ومحمد يرجع الزوج
عليها بمائتين وخمسين لان حقه بالطلاق قبل الدخول ثبت في خمسمائة مائتان وخمسون من النصف الذي هو
دين وقد سلم له ذلك لتعينه في الاسقاط فلا يرجع بذلك بعد الطلاق ومائتان وخمسون في المقبوض ولم يسلم
له ذلك بالهبة لما ذكرنا ان الموهوب غير المهر فكان للزوج ان يرجع عليها بذلك تزوج امرأة على
خدمة سنة لا يجب عين الخدمة عندنا وعند الشافعي يجب عين الخدمة لان خدمة الحر مال ولهذا يقابل بالاجر فصار
مهرا وصار كما لو كان الزوج عبدا او حرا ليس بزوج يجب عين الخدمة وكذلك اذا تزوجها على رعي غنمها هذه السنة
او على زراعة ارضها هذه السنة يصح ويجب عليه المشروط وان كان خدمة كذا هنا ولنا انه حر ام على الزوج
الحر خدمة المرأة لانه مالكها وقوام عليها بخلاف حر آخر لانه ليس مالكها وبخلاف العبد لانه في الحقيقة انما
ينفق عليها من مال المولى فلا يكون قواما عليها وبخلاف رعي الغنم وزراعة ارضها لان ذلك ليس بخدمة لان الخدمة
ان يستعمله في ما يرتضيه ولم يوجد هنا ثم لما لم يجب عين الخدمة عندنا فما يجب عليه قيمة خدمة سنة لان
التسمية قد صحت وقد عجز عن تسليم عين الخدمة لكونه حرا ما عليه فيجب قيمة الخدمة واضطرب قول ابي يوسف
بعضهم قالوا مع ابي ح وهو الاصح الزوجان اذا ماتا وقد سمى لها مهرا فلورثتها المسمى بالاتفاق وان لم يسم
لها مهرا في العقد فعندهما يجب مهر المثل لان الموت غير مسقط للمهر كالمسمى وكما اذا ماتا معا وعند ابي ح
لا يقضى بشيء لانه لو سمع الدعوى من ذلك يلزم منه ذلك ان يسمع الدعوى من وارث من مات في الزمن الاول
اذا كان نكاحها مشهورا في زماننا وبهذا اجاب ابو ح فقال ارأيت لو ادعت ورثت ام كلثوم بنت
علي رضي الله عنه مهر المثل هل ورثة عمر كانت تسمع وكذا تزوج نصرانية على غير مهر او على
ميتة ثم طلقها قبل الدخول او بعد الدخول او ماتت عنها زوجها لا يجب شيء عندهما وعند ابي ح يجب مهر المثل
ان طلقها بعد الدخول او ماتت عنها زوجها وان طلقها قبل الدخول فلها المتعة واجمعوا في الحربيين لا
لا يجب شيء الا على قول زفر لهما ان اهل الذمة صح بقبول عقد الذمة التزموا احكامنا والحكم بين المسلمة و
والمسلم حاقا لا وكذا في حق اهل الذمة بخلاف الحربيين لانهم لم يلتزموا احكامنا ولابي ح انا امرنا بتركهم
وما يدينون الا ما استثني كالربوا ولحم الخنزير الا ترى انهم لو كانوا يبيعون الخمور والخنازير لم نتعرض لهم وانهم لو
دانوا في النوع يعني مهرا فاسدا يجوز ولا يجب شيء فيعني كذلك في صورتهم وان سكتت عن ذكر المهر في العقد يرجع الى دينهم
عندهما ان كان دينهم ان لا يجب المهر عند السكوت الا اذا اتفق على المهر الا اذا طلقها او مات عنها زوجها كان
على الاختلاف وان كان في دينهم انه يجب المهر عند السكوت يجب بالاجماع

الا يرى ان الابن اذا استأجر امه لخدمة لا يجوز وكذا انه استأجر لرعي الغنم جاز كيف وقد وقع التنصيص على الرعي في قصة شعيب عليه السلام وانه عليه السلام باشر بنفسه رعي الغنم

للذمي بيع الخمر والخنزير

التصرف

لا يشبه بحال حتى كان الخل والخمر يشبه بالعقد من حيث انه يوكد الملك ويثبت ملكا ولو كان عقد النكاح
بعد الاسلام على خمر او خنزير يجب مهر المثل بالاجماع سواء كان بعينه او بغير عينه لان المسلم ممنوع من
تملك الخمر والخنزير وعن تملكها فكذا اذا اسلما قبل القبض ومحمد يقول تسمية الخمر والخنزير قد صحت كذا
العقد وقد عجز الزوج عن تسليم عينه فيجب عليه قيمته وقال ابو ح ان كان الخمر بعينه قائما عين وكل بعد الاسلام
لان الثابت لها بسمية القبض دون التملك والاسلام لا يمنع ذلك كما اذا غصب من مسلم خمرا لم ان يقبض من الغاصب
وان كان الخمر والخنزير بغير اعيانهما فلها في الخنزير مهر المثل وفي الخمر قيمته لان الملك في العين انما يثبت بالقبض لكن
القبض تملكا للعين والاسلام يمنع ذلك الا ان في الخمر قبض قيمته كقبضه حكما لانه لا مثل من جنسه فكانت
القيمة مثلا له حكما فكان قبض القيمة كقبض الخنزير والاسلام يمنع واما قبض قيمة الخمر ليس كقبض الخمر لان الخمر
له مثل من جنسه فلم يكن القيمة مثلا له حقيقة ولا حكما فلا يكون قبض القيمة كقبض الخمر فجاز له ذلك

ان اختلفا الزوجان في شيء بعث اليها الزوج فقال الزوج هو من الصداق وقالت لا بل هو هدية
فالقول قول الزوج لان هو المملك الا في الطعام الذي يؤكل لان الطعام لا يبعث بجهة الصداق عادة ثم ذكر ان
كل ما يكون مانعا من الجماع شرعا يمنع صحة الخلوة كالاحرام نفلا كان او فرضا وصوم رمضان وصلوة
الفرض وكذلك كل ما يكون مانعا طبعا كالحيض والنفاس والمرض من جانبه او جانبها اذا كان يضره الجماع
فاما صلوة التطوع وصوم التطوع لا يمنع صحة الخلوة لانه ليس بمانع من الجماع شرعا فانه لا يأثم بتركه هو
الاصح واما الحج لا يمنع صحة الخلوة عند ابي ح لان العقد لا يفسد في حق المحبوب الا السمن وقد مكنته من ذلك ولا مانع
فيصح الخلوة وعندهما لا يصح الخلوة لان الحج فوق المرض في المنع من الجماع واما الرتق قيل هو على هذا
الاختلاف والاصح انه يمنع صحة الخلوة بالجماع ثم في كل موضع صحت الخلوة يتأكد كل المهر وفي كل موضع لم
يصح الخلوة لا يتأكد المهر حتى لو طلقها قبل الدخول بها يجب نصف المهر ويجب العدة في الوجهين جميعا
لان الخلوة موجودة حقيقة لا حكما فيجب العدة احتياطا بخلاف ما اذا كان ثم مانع حيث لا يجب العدة
لانه لم يوجد الخلوة لا حقيقة ولا حكما والله اعلم

باب جواز نكاح العبد

عبد تزوج امرأة بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازة للنكاح لان الطلاق
في النكاح الفاسد والموقوف مشاركة وانه فسخ للعقد بدليل ان العبد لو تركها ثم اجاز المولى النكاح لا يعمل
اجازته فتوقف طلقها يحتمل الامر بالطلاق ويحتمل الامر بالمشاركة فلا يكون اجازة بالشك بخلاف ما اذا قال
طلقها تطليقة يملك الرجعة حيث يكون اجازة لان الطلاق المعقب للرجعة لا يكون الا بعد الاجازة وفي الحر
لا يجوز عزل الزوج الا بوصفها لانها حقه ولا يجوز عزل الزوجة الا بوصفها لانها حقها والولد والعزل لان الولد حقه والعزل في الامة المنكوحة الاذن لان فقه الرق في الامة المنكوحة الاذن لان الولد حقه والعزل الى مولى عبدها في الحرة حتى لا يجوز عزل الزوجة الا بوصفها لانها حقها والعزل في الامة المنكوحة الاذن لان فقه الرق في الامة المنكوحة الاذن لان الولد حقه والعزل الى مولى عبدها

الزوج كنت راجعة في العدة وصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها وقول ابي ح لان الرجعة لا يبقى على
العدة وفي العدة القول قولها في بقاء العدة وانقضائها فكذا فيما بني عليه وعندهما القول قول المولى
والزوج ويثبت الرجعة لان المولى يدعي عليها انشاء النكاح وهو يملكه وكذبه بغير رضاها فيقبل قوله وان كذبه المولى
ولا يثبت الرجعة وعند ابي ح القول قولها ويثبت الرجعة وقال بعضهم لا يثبت الرجعة ما لم يتفق المولى
والامة ولو قالت المرأة انقضت عدتي وقال الزوج لم ينقض ويريد الرجعة فالقول قولها لانها علم بما في
رحمها

الزوج في الدعوى الرجعة وصدقته الامة فعندهما القول قول المولى ح

رجل امر عبده بتزوج امرأة فاتى لا مرينا ولا الجايز والفاسد عندي ح حتى لو تزوج امرأة
نكاحا فاسدا انتهى الامر عنده حتى لو تزوج هذه المرأة وغيرها بعد ذلك نكاحا صحيحا يتوقف على اجازة
المولى وعندهما الامر يتناول الصحيح دون الفاسد لان العبد عن الزنا انما يحصل بالنكاح الصحيح وصار
هذا كما اذا حلف لا يتزوج ينصرف الى الجايز دون الفاسد كذا هنا ولابي ح الامر مطلق فيجري على اطلاقه
ما لم يقم دليل التقييد وصار كالامر بالبيع يتناول الصحيح والفاسد كذا هنا واما مسئلة الحلف بالبيع
تنعقد بالبيع يحنث بالنكاح الفاسد ايضا ولئن سلمنا فلان المطلق يقيد بالصحيح في باب اليمين
لمكان العرف وفي باب الامر بقي مجرى على اطلاقه حتى يوجد دليل التقييد

امة زوجها مولاها من انسان ثم قتلها
المولى سقط جميع المهر عند ابي ح لان المهر حق المولى وقد سلم المبدل عن الزوج فسقط البدل وعندهما
لا يسقط لان الموت موكد للمهر وصار كما لو ماتت حتف انفها والحق لو قتلت نفسها لا يسقط المهر بالاجماع
الا عند زفر لانها لم يمنع المبدل عن الزوج لانها لو جعلت مانعة اما ان يجعل مانعا حال الحيوة بعد الحرية او
عند الموت بالقتل لا وجه الى الاول لان حال الحيوة بعد الحرية الزوج يتمكن من وطئها ولا وجه الى الثاني لان عند الموت
لم يبق حلالا لاضافة القتل اليها فلا يكون القتل مضافا وصار كما لو ماتت حتف انفها ولهذا قال ابو ح انها تفسد
ويضع عليها كما لو ماتت

امة تزوجت بغير اذن سيدها على الف درهم ومهر مثلها مائة درهم فوضعت الزوج
درهم ثم عتقت فالمهر للمولى لانه صين وضعها الزوج كانت مملوكة للمولى فيجب المهر للمولى حتى لو وضعها الزوج
بعد العتق فالمهر لها ونفذ النكاح في الوجهين لان المانع من النفاذ كان حق المولى وقد زال بالعتق ويجب
المهر لها لانه استوفى منفعة مملوكة لها ولا خيار لها لان النكاح نفذ عليها بعد العتق

رجل زوج العبد
اماؤه المديون امرأة بالف درهم ومهر مثلها الف درهم وعلى العبد ديون يباع العبد والمرأة اسوة للغرماء
في مهر مثلها لانه وجب بسبب لا مرد له وهو صحة النكاح فشارك دين الاستهلاك

مكاتبة تزوجت باذن
المولى ثم عتقت فلها الخيار وقال زفر لا خيار لها لان النكاح نفذ عليها بمباشرتها العقد ولنا ان النبي عم
خير بريرة وكانت مكاتبة عائشة رضي الله عنها وعن ابيها ولانه اراد الكفر عليها بالعتق وصار كالامة المنكوحة اذا
اعتقت

رجل زوج امة من انسان فان سلمها الى الزوج فلا نفقة على الزوج والا فلا ووطئ جارية ابيه فولدت
منه فادعى الولد يثبت نسبه منه وصارت الجارية ام ولده وعليه قيمتها للابن ولا عقر عليه وقال الشافعي يجب
العقر وهو المهر المثل لان الوطء صادف ملك الغير ولم يجب الحد فيجب العقر ولنا ان وطئ صادف ملكه
نفسه لان الملك يثبت للاب فيها سابقا على الاستيلاد دفعا لحاجته لكن تملكها بالقيمة نظرا من الجانبين
وان كان الابن زوجها اياه فولدت لم تصر ام ولد الاب ولا قيمة على الاب وعليه المهر وعتق الولد على الابن
لانه ولد جارية مملوكة للابن فيكون ملك الابن وعتق عليه بحكم القرابة وهو الاخوة حر تحت عبد
قالت لمولاه اعتقني على الف درهم فاعتقه المولى عتق وفسد النكاح وعليها الف درهم للمولى والولاء
لها لانها يثبت الملك للامر عند قوله اعتقت سابقا عليه تصحيحا للامر وصار كانه قال ملكتك نفسك بالف
واعتقتك عقيبه واذا ثبت الملك للمولى فسد النكاح ويسقط المهر لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وان قالت
اعتقني ولم يسم مالا فاعتقه فكذلك فسد النكاح عند ابي يوسف ولا شيء عليها والولاء لها لان المولى صار محلا
للعبد من المراة لغير عوض سابقا على قوله اعتقت بطريق الاقتضاء وعند ابي ح ومحمد لم يصح الامر والوجه
الثاني وعتق عن المولى لان لو اثبت الملك لها بطريق الاقتضاء اثبتناه بغير عوض فيتضرر المولى فلم يثبت
الملك فيعتق عن المولى بخلاف ما اذا كان بعوض وقال زفر لا يصح الامر في الوجهين لانه لا يتوكل بالمعتق

كتاب الطلاق

محمد عن يعقوب عن ابي ح في رجل قال لامراته المدخول بها وهي ذوات الاقراء انت طالق ثلثا للسنة ولا نية له يقع في كل طهر تطليقة لان هذا هو السنة لقوله ع لابن عمر
في ذكر الحديث المشهور انما السنة ان يطلقها في كل طهر تطليقة وان نوى ان يقع الثلث الساعة صحت نيته
وقال زفر لا يصح لان خلاف السنة وانما يقول السنة نوعان سنة الايقاع وهو ان يوقع في كل طهر تطليقة وان
سنة من كل وجه والاخرى سنة الوقوع فان وقوع الثلث جملة يسمى سنة باعتبار انه عرف وكثر بالسنة فان البدع حكم
بوقوع الثلث رجل طلق امراته الفا فقال لم اقصد الثلث يكفيه والباقي رد عليه وكذلك حديث ابن عمر معروف
الا يرى ان القول بوقوع الثلث من مذهب اهل السنة ومن انكره كان مبتدعا فان الروافض نعوذ الله عليهم انكروا
وقوع الثلث فاذا كان وقوع الثلث من جملة مذهب السنة كان المنوي يحتمل لفظه فيصح نيته وان كان
المراة صغيرة او آيسة فان لم ينو شيئا يقع في الحال واحدة وبعد شهر آخر وبعد شهر آخر لان كل شهر اقيم
مقام قرء وان نوى الوقوع جملة فهو على الاختلاف وان نوى ان يقع عند هلال كل شهر واحدة وهي من ذوات
الاقراء صحت نيته لان راس الشهر ان كانت طاهرا يكون سنيا من كل وجه وان كانت حائضا يكون سنيا
وقوعا فكيف ما كان نيته ولو قال انت طالق للسنة ونوى الثلث صحت نيته لان اللام للوقت يقع في كل طهر تطليقة وقت السنة
باعتبار عدد الوقت فان نوى الثلث

الساعة بطلت نية الثلث لان نية الثلث انما يصح باعتبار الوقوع في ثلثة اوقات السنة فاذا نوى الوقوع جملة
فقد انعدم ما يصح به نية الثلث فبطلت نية الثلث فبقي قوله انت طالق للسنة بلا نية فيقع طلقة واحدة
في وقت السنة ولو قال لامراته الحامل انت طالق للسنة يقع في الحال واحدة وبعد شهر آخر كما في ذوات الاشهر
فان كل شهر اقيم مقام قرء كان وقت السنة لان زمان كمال الرغبة اليها والطلاق في زمان كمال الرغبة اليها يكون سنيا وهذا
قول ابي ح وابي يوسف وقال محمد وزفر لا يقع في حق الحمل الا واحدة للسنة لان حق الحمل منزلة فصل
واحد من فصول الحيض بدليل ان الاستبراء يتعلق به فصار بمنزلة حيضة واحدة ولو قال كل امراة اتزوجها
فهي طالق يقع الطلاق على كل امراة يتزوجها طلقة ثم اذا تزوجها ثانيا لا تطلق لان كلمة كل دخلت في الاسم
وهي المراة لانها النزوج فيوجب عموم الاسم لا عموم التزوج ولو قال كلما تزوجت امراة فهي
طالق يتكرر الطلاق بتكرر التزوج على كل امراة يتزوجها لان كلمة كلما دخلت في التزوج فاوجب عموم التزوج
فان طلقت ثلاثا وعادت اليه بعد زوج آخر طلقت ايضا لما قلنا ولو قال تزوجت فلانة فهي طالق
فتزوجها ثم جاءت بولد لستة اشهر من حين تزوجها من غير زيادة ولا نقصان يثبت النسب وعليه المهر كاملا
لان قيام النكاح ممن يحتمل العلوق مقام الوطء في اثبات النسب فان النسب يثبت بالشبهة وهنا
بنفس العلوق وقت التزوج بان تزوجها وهو يجامعها والشهود يسمعون كلامهما موقع الانزال
وقت التزوج هذا ان كان نادرا لكن النادر يعتبر لثبوت النسب ويجب المهر لان جعلناه واطئا حكما
حال النكاح قبل الطلاق ولو جاءت به لستة اشهر من وقت الطلاق لا يثبت النسب لانه لا يقدر من الحمل
لستة اشهر كان العلوق قبل الطلاق لا محالة فامكن اثبات النسب ولو جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت
النكاح لا يثبت النسب ايضا لانا تيقنا ان العلوق حصل قبل النكاح ولو قال لامراته ان تزوجت
عليك امراة فهي طالق فتزوجها امراة في عدتها من طلاق بائن لا يقع الطلاق على التي تزوجها لان التزوج عليها
ان يكون حال قيام نكاحها ولم يوجد

باب الطلاق

رجل قال لامراته المدخول بها
انت طالق لا يقع الا واحدة رجعية سواء نوى واحدة او ثنتين او ثلثا او نوى البينونة اما اذا نوى الابانة
لا يصح بالاجماع لان البينونة في الطلاق الرجعي معلقة بانقضاء العدة فاذا نوى البينونة في الحال فقد نوى
التنجيز من التعليق فلا يصح واما اذا نوى الثنتين او الثلاث لا يصح نية عدد طلاقا للنص فيه ان الطالق
بدون الطلاق لا يكون فصار الطلاق مذكورا دلالة ونية الثلاث تصح في الثلاث الطلاق كما اذا قال انت
الطلاق او طالق الطلاق ونوى الثلث يصح كذا هنا ولنا ان الطالق اسم الشخص الفرد والفرد لا يحتمل ان
يكون ثلثا فلا يصح نية الثلث في لفظ لا يحتمل العدد والطلاق يثبت بطريق الاقتضاء فيرد على الجزء والامر وتنزيه الصحيح
نية الثلث فلا يصح
الطلاق لانه مذكور حكما
وانه يحتمل الثلث

لانه مصدر قال الله تعالى ثبورا واحدا ثم قال جاوزه بشهرا كثيرا فيقع به الثلث فيه وبخلاف قوله انت بائن
الثلث حيث يقع لان البينونة نوعان خفيفة يحتمل الوصل وغليظة لا يحتمل الوصل الا بالزوج فاذا
فاذا نوى الثلث فقد نوى الغليظة فيقع باعتبار تعيين احد النوعين وبخلاف قوله طلقي نفسك ونوى
الثلث حيث يقع لان حقه اوقع على نفس الطلاق ونية الثلث يصح في الطلاق ولو قال انت طالق
واحدة اولا يقع شيء في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يقع واحدة لان كلمة الشك دخلت
بين قوله واحدة وبين قوله لا يقع فبطلا بين قوله انت طالق فيقع واحدة ولهما ان قوله انت طالق
توقف على ذكر العدد على تقدير قصد ذكر العدد اما الواحدة واما اثنتين او الثلث الا ترى انه يصح
ذكر العدد وان لم يكن المراد مدخولا بها وكذا اذا كانت المراد ممتنعة عند ذكر العدد ولا يقع شيء
يثبت ان توقف اول الكلام على آخره فصار الكل كلاما واحدا واذا دخل فيه كلمة الشك يبطل كله
كما لو قال انت طالق اولا او قال اولا لا يقع بالاجماع كذا هنا ولو قال لامراته ولم يدخل بها انت طالق
واحدة معها واحدة او معه واحدة يقع ثنتان لان كلمة مع للقران فتوقف ذكر الاولى على ان يكون
لمقارن فوقعتا معا ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة كذلك يقع ثنتان لان كلمة قبل وبعد
قرن بالمبهم يكون التقبيل والبعدية صفة للمذكور آخرا يقول جاءني زيد قبل عمرو كانت القبلية
صفة لعمرو وقد اوقع الثانية قبل الاولى وليس ذلك في وسعه لان اضافة الطلاق الى زمان الماضي كذلك في
وسعه القران فصار ايقاعا للحال فيتوقف الاولى على ذكر الثانية فوقعتا معا فصار كقوله انت طالق
واحدة معها واحدة وكذلك اذا قال انت واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لان بعد وقبل يدوران الى ان
يكون صفة للمذكور اولا يقول جاءني زيد بعد عمرو كانت البعدية صفة لمجيء زيد فقد اخر الاولى عن
وليس في وسعه تاخير الاولى على الثانية لكن في وسعه القران فيثبت القران فتتوقف الاولى
على ذكر الثانية فوقعتا معا ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة يقع واحدة لانه جعل القبلية
صفة للاولى والاولى قبل الثانية حقيقة فوصف بالقبلية للتاكيد فلم تتوقف الاولى على ذكر الثانية
فاذا وقعت الاولى اولا لا يقع لانها صادفت الاجنبية وكذلك اذا قال انت طالق واحدة بعد
واحدة يقع واحدة لانه جعل البعدية صفة للثانية وانه بعد الاولى الحقيقة فقد اكذب بهذه الصفة
فلم يتوقف الاولى على الثانية فلا يقع الثانية لما مر ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة
يقع الثلث لان الانصاف تطليقتين يكون طلقة واحدة فان الاثنين يكون واحدة لا محالة فصار
كقوله انت طالق واحدة ونصف تطليقة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة يكون واحدة
ثنتان هو الصحيح لان قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة يكون ثلث مرات نصف التثنية ولو

نصف

واحدة لان حكم يدخل الغاية الاولى او ما بين الغايتين ولا يدخل الغاية الثانية كقوله من ما بين تسعين الى
اكثر من تسعين واقل من سبعين ولو قال لا يقع ثنتان لان عندهما يدخل الغاية لانه لما جعلها غاية فلا بد من وجود
ما هي غاية ووجود الغاية الطلاق بوقوعه وعند زفر لم يدخل كلتا الغايتين وليس ما بين الغايتين
هنا شيء فلم يقع شيء ولو قال من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث فعند ابي حنيفة يقع ثنتان وعندهما يقع
الثلث وعند زفر يقع واحدة بناء على ما تقدم ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب او لم ينو شيئا
فهو واحدة وقال زفر يقع الثنتين ولو قال ثنتين في ثنتين يقع ثنتان وقال زفر يقع الثلث واعتبر حساب الضرب
ولنا ان ضرب الواحد في عدد لا يوجب اثنان العدد لكن يوجب تكثر اجزاء اقسام تلك الواحدة فاذا
ضرب الدرهم الواحد في مائة لا تصير الدرهم الواحد مائة درهم لكن ينقسم الدرهم الواحد على مائة جزء والدرهم
الواحد وان صار مائة جزء بالضرب لكن يكون درهما واحدا كذلك هاهنا بضرب الطلقة الواحدة في اثنين او في الثلث
لا يصير الطلقة الواحدة طلقتين او ثلث تطليقات لكن يتكثر اجزاؤها من حيث المعاني والطلقة الواحدة و
اذا كثرت يكون طلقة واحدة وان نوى واحدة في ثنتين او مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تذكر بمعنى كلمة مع قال الله تعالى
فادخلي في عبادي ادخلي مع عبادي وكذلك في تقام مقام حرف العطف لان الظرف لا يتعلق بالمظروف من الجوانب الاربع
والمعطوف له تعلق بالمعطوف عليه من جانب واحد فيقام مقامه ولو تزوجها امس ثم قال لها انت طالق
امس لا يقع شيء لان هذه صيغة اخبار حقيقة وقد امكن تصحيحه اخبارا فان في امس كانت خالية عن قيد
النكاح فلا حاجة الى جعله انشاء بخلاف الحقيقة ولو كان تزوجها اول امس يقع الطلاق لانه يتعذر تصحيحه
اخبارا فجعل انشاء ولغت الاضافة الى امس لان ايقاع الطلاق في الزمان الماضي لا يتصور فبقي قوله
انت طالق فيقع في الحال ولو قال انت طالق اليوم غدا يقع في الحال ويبطل قوله غدا لان الواقع في اليوم لا يصح
اضافته الى الغد ولو قال انت طالق غدا اليوم يقع في الغد لان الطلاق المضاف الى الغد لا يمكن ايقاعه للحال
لانه يكون رجوعا عن الاضافة والرجوع في الطلاق المضاف والمعلق لا يتصور ولو قال انت طالق ثلثا ان لم
اطلقك لم يقع شيء حتى يموت هو لان علق الثلث بشرط عدم التطليق وعدم التطليق لا يتحقق الا في آخر حيوته
وذكر في كتاب الطلاق حتى يموت هو او هي لان عند آخر اجزاء حيوتها يقع اليأس عن التطليق فقد وجد
الشرط فيقع الطلاق عليها بحكم اليمين في آخر حيوتها ولو قال انت طالق ثلثا حتى لم اطلقك وسكت سالما اطلقك و
سكت طلقت ثلثا حين سكت لان اضافة الثلاث الى وقت خال عن التطليق لان كلمة حتى وسع ما الوقت
وقد وجد الوقت الخالي عن التطليق حين سكت فيقع الثلاث حتى لو قال انت طالق موصولا بقوله حتى لم
اطلقك لم يقع بحكم اليمين شيء لانه ما طلقها عقيب اليمين فقد بر في يمينه لان المقصود من اليمين البر ولو لم يجعل هذا

لا يتعلق البر به هو اليمين وان تحقق البر لا يبين اليمين لكن يقع تطليقة وان بالتطليق بعد اليمين ولو قال
انت طالق ثلثا اذا لم اطلقك كان نوى بعد اذا الوقت صحت نيته ويقع في الحال وان نوى به الشرط صح ايضا ويقع في آخر
العمر وان لم يكن له نية فعندهما هذا بمنزلة حتى لم يطلقك لان اذا للوقت قال الله تعالى فاذا رايتم تعجبك اجسامهم يعني
وقت الرؤية فلو كان للشرط لكان جزاء مجزوما وقد لم يقرأ بجزم الباء عند ابي ح هو بمنزلة قوله ان لم اطلقك
فلا يقع حتى يموت هو او هي لان كلمة اذا يستعمل كما للوقت ويستعمل للشرط قال الشاعر واستغن
ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل يعني وان تصبك بدليل انه اثر في جزم ما بعده من
الفعل لعمومه وان تكن حينئذ يضعف عنها وكلمة اذا لا يجزم ما بعدها فاذا يكون للوقت ايضا كقول القائل فاذا
تكون كريهة ادعى لها وادعو الجاسر الحسيس ادعى جذب وان ثبت ان يستعمل فيهما فاذا كان المراد منه
الوقت فهو يقع في الحال وان كان المراد منه الشرط لا يقع حتى يموت هو فوقع الشك في وقوعه للحال فلا يقع
بالشك بخلاف ما اذا قال طلقي نفسك اذا شئت حيث لا يقتصر الجواب على المجلس وتطلق نفسها متى شاءت
لان التطليق صار في يدها يعني وقع الشك في خروجه عن يدها بالقيام عن المجلس لان المراد منه الوقت لا يخرج
عن يدها وان كان المراد منه الشرط فلا يخرج بالشك ولو قال انت طالق حين لم اطلقك يقع للحال ولو قال
حين لا اطلقك لا يقع حتى يمضي ستة اشهر لان في الاولى اضاف الى زمان ماض فيقع للحال وفي الثاني اضاف الى زمان
المستقبل فلا يقع ما لم يوجد ذكر الزمان ولو قال انت طالق في الغد ولا نية له يقع في اول الغد ولو قال انت طالق
اليوم ويصرف عند ابي ح وعندهما لا يصرف قضاء خاصة كما لو قال انت طالق غدا يقع في اول الغد ولو
قال عنيت آخر النهار لا يصرف كذا هذا ولابي ح ان جعل الغد ظرفا لكونها طالقا والظرف لا يقتضي
اشتغال كله بالمظروف كما في قولك فلان في الدار لا يقتضي ان يكون الدار كلها مشغولة بفلان كذا هنا يقتضي
لكونها طالقا في بعض من الغد لا في كله بخلاف قوله انت طالق غدا لانه جعلها طالقا في كل الغد ولا
يكون طالقا في كل الغد اذا وقع الطلاق في اول الغد ولو قال لها انت طالق وانت طريقة ان قال
عنيت به اذا مرضت لا يصرف قضاء لان الثاني عطف على الاول فلا يتغير به حكم الاول ولو قال انت
طالق باين او البتة او قال انت الطلاق او ملء البيت او كالف او شديد او عريض او طويل يقع واحدة بائنة
وان نوى الثلث فثلث اما البائن لان وصف الطلاق بالبينونة وانه يقتضي زوال وصلة النكاح وقوله
انت الطلاق او شديد وصف بالشدة وشدة الطلاق من حيث الحكم يكون وذلك بان يكون بائنا يحتاج
فيه الى الاستئناف من المرأة لاثبات الوصلة النكاح اما في الرجعية لا يحتاج باستدامة الرجعة
الى اعادتها فيكون خفيفا بمقابلة الاول وقوله ملء البيت شبه بملء البيت وملء البيت قد يكون من حيث الكثرة

والعقد

والعقد وقد يكون من حيث الكثرة فان ذكر نوى صحت نيته وعند عدم النية تثبت الاولى وهي الواحدة البائنة
وقوله كالف يحتمل التشبيه من حيث العقد يقال فلان كالف رجل يعني في العقد ويحتمل التشبيه من حيث الكثرة
فان ذكر نوى صحت نيته وعند عدم النية تثبت الاولى على ما مر وعند محمد رح يقع الثلث نوى او لم ينو لانه تشبيه بالعدد
وقوله طويل او عريض يذكر في العقد يقال فليس هذا الامر هذا الطول والعرض ليس له هذا العقد وقوته
من حيث الحكم وهو البينونة فاذا نوى الثلث فقد نوى اعلى انواع العقد والشدة فيصح ولو قال انت طالق
مثل راس الابن او مثل صنجة خردل يقع به بائنا عند ابي ح فان الاصل عنده اذا شبه الطلاق بشيء كان يكون
بائنا حتى لا يلغو الزيادة وعندهما يقع رجعيا ولو قال مثل عظم راس الابن او الخردل يقع بائنا عندهم
جميعا وعند زفر يقع رجعيا اما عند ابي ح فظاهر واما عندهما فلان الاصل انه متى ذكر العظم او الشدة
يكون بائنا سواء كان الشيء الذي يشبه به صغيرا كان او عظيما وعند زفر ان كان ذكر الشيء عظيما يكون بائنا والا
فلا ولو قال انت طالق عدد التراب يقع واحدة عند ابي يوسف لانه لا يعد وعند محمد يقع ثلثا لانه يراد به الكثرة
ولو قال اقبح الطلاق ولا نية له يقع واحدة رجعية عند ابي يوسف وعند محمد بائنة وان نوى الثلث فثلث
لانه نوى ما يحتمله كلامه ولو قال انت طالق من هنا الى الشام فهي رجعية عندنا وعند زفر بائنة لان وصف
بالطول وان تخول وصف بالقصر لان الطلاق متى وقع يكون واقعا في جميع الدنيا فوصفه ببعض المكان يكون
وصفا بالقصر والقصر من حيث الكل هو الرجعي ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك لا يقع شيء لانه
اضاف الطلاق الى حال زوال ملك النكاح او زوال الاهلية ولو قال لامرأته وهي امة انت طالق ثنتين
مع عتق مولاك اياك فاعتقها المولى لا تحرم حرمة غليظة وتملك الزوج عليها الرجعة بالاتفاق لان الزوج
جعل الطلاق بناء على العتق لان الاعتاق ليس في يده والطلاق لا يقع بدون العتق حتى لو مات المولى قبل
الاعتاق يبطل تعليق الزوج اما اعتاق المولى يتصور بدون الطلاق فان لو مات الزوج ثم اعتق المولى يعتق
بدون الطلاق فثبت ان الطلاق معلق بالاعتاق والاعتاق غير معلق بالطلاق فصار العتق شرطا للطلاق
فيقع الطلاق بعد الطلاق العتق فلا تحرم حرمة غليظة وعليها ان تعتد بثلث حيض ولو قال انت طالق
ثنتين غدا وقال المولى انت حرة غدا فجاء غد وقع الطلاق وحرمة حرمة غليظة ولا رجعة عليها في قول ابي ح
وابي يوسف لان الطلاق والعتاق يقعان في زمان واحد لان العتاق تضادهما وهي امة وطلاق الامة ثنتان
لكن عليها الاعتداد بثلث حيض لان العدة يجب بعد الطلاق وبعد الطلاق هي حرة وقال محمد لا تحرم حرمة
غليظة ولها ان يراجعها واعتبر بالمسئلة المقدمة قال لان الطلاق والعتاق يقعان في زمان واحد كما قالا
لكن العتق وزوال الرق والملك يثبتان في زمان واحد اذ لو كان زوال الرق بعد ثبوت العتق يجتمع الرق والعتق في زمان

وذا لا يتصور واذا كان زوال الرق مقارنا لثبوت العتق والطلاق يقارن العتق فيقع الطلاق حال زوال
الرق وحال زوال الرق ليست بمرفوعة فلا يحرم حرمة غليظة ولو قال انت طالق هكذا يشير بالابهام والسبابة
والوسطى فهي ثلث لان الاثنان بالاصابع قد يقوم مقام العبارة بالعدد في العرف والشرع كما روي عن رسول الله
انه قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا اشار بالاصابع ثلث مرات يعني ثلثين ثم قال ومن هكذا وهكذا
وخنس ابهامه في المرة الثالثة يعني تسعا واعشرين وهذا كان بالاصابع المنعوتة والعرف كذلك فان قال
عنيت بالاصبعين المكفوفين صدق ديانة لانه يحتمل ولا يصدق قضاء لان ظاهر الطلاق الظاهر رجل قال لامرأته
ولم يدخل بها انت طالق واحدة وكانت حية حين قال الزوج انت طالق فماتت عند قوله واحدة لم يقع شيء لما مر ان
اول الكلام يتوقف على آخره لعود الضمير فيه العدد وهي ميتة فلا يقع وكذلك اذا قال انت طالق ان شاء الله وكانت
حية عند قوله فماتت عند قوله ان شاء الله لا يقع شيء لان الحي ليست بشرط لصحة الاستثناء فصح الاستثناء
فلا يقع شيء رجل اشترى امرأته فسد النكاح فلو طلقها لا يصح لان الطلاق شرع لرفع ملك النكاح وقد ارتفع
بالشراء رجل قال لامرأته ان نكحتك طالق لا يصح وان نوى وقال الشافعي يصح اذا نوى لان الطلاق شرع لرفع النكاح
والنكاح ثابت من الجانبين ولنا انه شرع لازالة القيد ولا قيد على الرجل لانه يتمكن من الخروج والزوج بغيرها
لانه لا يقتضي انتهاء النسب بخلاف المرأة لانه لو لم يثبت القيد عليها وتمكنت من الخروج والتزوج بزوج
آخر يؤدي الى اشتباه النسب فلهذا ثبت القيد عليها ولم يثبت على الزوج بخلاف ما اذا قال ان نكحتك بين اوان
عليك حرام حيث يصح لانه يبتغي عن زوال وصلة النكاح وزوال الحل والاتصال والحل بين شخصين يكون قائما
بهما لا محالة ولو قال لاجنبية يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان اليوم متى قرن بفعل لا
يمتد يراد به مطلق الوقت والتزوج مما لا يمتد فكان المراد مطلق الوقت باب الايمان في الطلاق اذا قال
لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية من بطن
واحد ولا يدري ايهما ولدت اولا بان كان ليلا يقع تطليقة واحدة في القضاء لان الغلام لو ولد اولا يقع واحدة
وينقضي عدتها بولادة الجارية بعده ولا يقع شيء بولادة الجارية لان عدتها منقضية وان كانت الجارية اولا
يقع ثنتان وتنقضي عدتها بوضع الغلام ولا يقع شيء بولادة الغلام لما مر فالتطليقة الواحدة بائنة يبقى
ووقع الشك في الثانية فلا يقع بالشك لكن في الاحتياط والتنزه يجعلها طالقا بتطليقتين حتى
لو طلقها آخر لا يتزوجها حتى تنكح زوجا غيره احتياطا ولو قال اذا كلمت اباعمرو وابا يوسف فانت
طالق ثلثا فابانها بواحدة وانقضت عدتها ثم كلمت احدهما ثم تزوجها وكلمت الآخر طلقت ثلثا عندنا
وعند زفر لا تطلق هو يقول اجتمعا ان الشرط الثاني لو وجد في غير الملك لا يقع شيء فكذلك اذا وجد الشرط الاول

وقت

في غير الملك لا يقع شيء ولنا ان الملك انما يعتبر لانعقاد اليمين او لنزول الجزاء ووقت وجود الشرط الاول ليس
وقت انعقاد اليمين ولا وقت نزول الجزاء فلا يشترط الملك لخلاف وجود الشرط الثاني لانه وقت نزول الجزاء
والجزاء لا يقع الا في الملك ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثنتين وانقضت عدتها وتزوجت
بزوج وعادت الى الزوج الاول ودخلت الدار يقع ثنتا طلقات بحكم اليمين عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد تقع
تطليقة واحدة وتحرم حرمة غليظة بالاتفاق وهذا بناء على ان الزوج الثاني لا يهدم التطليقتين اللتين وقعتا في
النكاح الاول عند محمد فبقي طلقة واحدة في ملكه فحسب فعند الشرط يقع ذلك وتم الثلث فتحرم حرمة غليظة او
يقول بان الزوج الثاني عرف منتهيا للحرمة الثانية بالثلاث وثبوت الحل من ضرورات انتهاء الحرمة وهنا بالتطليقتين
لم يثبت الحرمة فلا يكون الزوج الثاني منتهيا للحرمة فلا يثبت الحل وعند ابي حنيفة وابي يوسف الزوج الثاني يهدم التطليقتين
فكذلك ثلث تطليقات يثبت الحل بالزوج الثاني فعند وجود الشرط يقع وكذلك لان الزوج الثاني للحل لقوله عليه السلام
لعن الله المحلل والمحلل له والمراد به الزوج الثاني والحرمة تثبت لا بزوال الا بثلث تطليقات ثم يتخلل بينهما زوج
لكتاب الله تعالى ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلاثا بطل التعليق عندنا حتى لو عادت اليه بعد
زوج آخر لا يقع بحكم اليمين شيء وعن الشافعي وزفر يقع الثلث هو يقول بان اليمين متى صحت لا ينتهي الا بالحنث
ولم يوجد فبقي اليمين وقت ملك الزوج الثاني ثلث تطليقات فتنزل عند وجود الشرط في ملكه ولنا ان المعلق
بالشرط ثلث تطليقات يملكها يملك النكاح الاول ولم يملك ذكره بالتنجيز فلا يبقى اليمين ولو قال لها اذا جاء غد
فانت طالق ثلثا فدخلت فرجها فلبث ساعة ثم آخرها لا يجب عليه شيء بالاتفاق وعند ابي يوسف انه يجب
العقر وهو مهر المثل وكذلك اذا قال لامة اذا جاء غد فانت حرة فادخلت فرجها ولبث ساعة فالجواب
كذلك وابو يوسف قاس بالاخراج ثم ادخل يجب العقر بالاجماع ولهما ان الجماع ادخال الزوج في الزوج في زمان
اللبث دوام الادخال لا دوام الادخال لان الادخال لا دوام له وبالادخال لم يجب شيء فان وقع الادخال وقع في ملكه
بخلاف ما اذا اخرج ثم ادخل لانه وجد الجماع بعد الطلقات الثلث والحرية الا انه لا يجب الحد لان الابحاء يلاقيان
كلمة واحدة من حيث المقصود وهو قضاء الشهوة واولجها وقع حلالا في ملكه فلم يصلح موجبا للحد فامتنع
وجوب الحد لكن الشبهة فوجب العقر ولو كان المعلق بالجماع طلقة واحدة فيصير مراجعا عند ابي يوسف بالاتفاق
وعندهما لا ولو اخرج ثم ادخل يصير مراجعا بالاجماع بناء على ما تقدم ولو قال لها ان حضت فانت طالق تطلق
حين ترى الدم الحيض ودم الحيض ان يمتد ثلثة ايام فاذا امتدت ثلثة ايام طلقت من حين رات الدم لوجود فعل الحيض
من وقت الوقوف ولو قال ان حضت حيضة لم تطلق حتى يحيض وتطهر لان الحيض اسم لقيئ وتام الكامل و
كمالها بالطهر وذكر عشرة ايام ان كان ايامها عشرة وبالطهر وبالغسل ان كان ايامها دون العشرة تطلق اذا قال

ان صمت فعبدي حر فكما شرع يجيب بعينه ولو قال ان صمت صمتها لا يحنث ما لم تغرب الشمس ولو قال لها حين
قالت طالق وعبدي حر فقالت صمت او قالت ان كنت تحبني ان تعوذي الدنيا رجعتهم فانت طالق وضرتك
حر فقالت احب وكذبها الزوج يقع الطلاق عليها ولا يعتق العبد ولا تطلق الضرة لان حبها وجد وثبت في
حقها ولم يثبت في حق غيرها لما كذبها الزوج ولو قال ان كنت تحبيني بقلبك فانت طالق فقالت احب في المجلس
يقع الطلاق عليها عند ابي يوسف وقال محمد ان كانت كاذبة لا يقع بينها وبين الله تع لان التقييد المحبة بالقلب
يرفع التعليق بحقيقته ولهما ان تقييد المحبة بالقلب لهو لان المحبة لا يكون الا بالقلب

باب الاختيار

رجل قال لامرأته اختاري ونوى الطلاق فقالت انا اختار نفسي يقع واحدة بائنة والقياس ان لا يقع لان قولها
انا اختار نفسي يحتمل الاستقبال والطلاق لا يقع بالشك وجه الاستحسان ان قولها اختاري للحال احق كقوله اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولما نزل قوله تع يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا و
زينتها فتعالين امتعكن فقال عم لعائشة رضي الله عنها وعن ابيها لا عليك ان لا تعجلي حتى تستأمري ابويك واخبرها
بالآية فقالت اني هذا استأمر ابويك بل اختار الله ورسوله وارادت بما اخبرت الله ورسوله فقالت اختار
او اختار ولم ينو لم يقع لانه يقع وان نوى الزوج الطلاق لان هذا ليس من الفاظ الطلاق واما عرف جوابها
بالنص والنص ورد مقيدا الا اذا قال الزوج اختاري نفسك ونوى الطلاق فقالت اخترت يقع لان الجواب
يقتضي السؤال وكلام الزوج خرج مطلقا فصار جواب المرأة مطلقا ايضا فصار بمنزلة قولها اخترت نفسي فيقع
ولو قال لها اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى او قالت اخترت الوسطى او قالت
اخترت الاخيرة وقع الثلث عند ابي ح لانه لغا قولها الاولى والوسطى والاخيرة لان المرأة ملكت
الثلث تطليقات بالتفويض الثلثة والترتيب في الاولى والوسطى كان في تفويض الزوج لا في المفوض
فان من جعل كيسه ثلث دراهم واذن لعبد واحد ان يأخذ هذه الدرهم اولا وهذا اوسط لكن يأخذ هذا اولا
في الكيس اولا لا ذكر ههنا الترتيب في تفويض الزوج لا في المفوض فلغا الترتيب بقي قولها اخترت
وانه يصلح جوابا بالكل وعند ابي ح يقع واحدة لان قولها الاولى قضية بشأن احدهما الترتيب والآخر التوحيد
فان تعذر اعتبار في حق الترتيب كما قال ابو ح امكن اعتباره في حق التوحيد كانها قالت اخترت تطليقة
واحدة او قالت اخترت التطليقة الاولى يقع واحدة كذا هنا قال ولا يحتاج هنا الى النية للوجه
لان التكرار يدل على ارادة الطلاق لان تفويض الطلاق يتعدد واما تفويض امر آخر لا يتعدد فيحتاج
الى الطلاق يقع الثاني والثالث تحمل على الطلاق ولو قالت اخترت اختيارة يقع
الثلث لان الاختيارة تذكر للمرة يعني اخترت مرة واما تصير مختارا بمرة اذا صارت مختارة

حتى لا يحتاج الى الاختيار من آخر ولو قالت طلقت نفسي لو احدة او اخترت تطليقة يقع واحدة بائنة
اما يقع واحدة لانها ملكت الثلث بالتفويض فملكت ايقاع الواحدة وانها بائنة لان الزوج جعلها نفسها
واختيارها نفسها يحصل بالبائن لا بالرجعي الا اذا صرح الزوج بالطلاق الرجعي بان قال اختاري نفسك
تطليقة او قال امرك بيدك في تطليقة فاختارت نفسها يقع رجعية لان الزوج صرح بالطلاق الرجعي في
التفويض فكان المفوض اليها صريح الطلاق وان رضي بالبعض ولو قال لها اختاري اختيارة فقالت ا
اخترت يقع الطلاق بائنا لان الاختيارة يذكر للمرة من واحدة والمرة بائنة في اختيارها
نفسها لانه امر آخر فهذا يرد على الطلاق فلا حاجة الى النية قال كنايات الطلاق ثلاثة اشياء خلية
برية بتة بائن حرام وثلث اخرى امرك بيدك اختاري اعتدي واستبرئي رحمك في معناه فان كان حال
الرضا ولم يسبق من الزوج ذكر الطلاق يصدق في الكل لانه لم ينو الطلاق ولم يقع بدون النية وان
سبق ذكر الطلاق من الزوج لا يصدق في ترك الزوج النية في الكل وان قالت المرأة طلقني فقال الزوج انت
خلية او برية او بتة او بائن او حرام او قال اذهبي او قومي او اخرجي او تقنعي او استتري او تخمري
او اعزبي وقال لم انو الطلاق يصدق لان هذه الالفاظ تحتمل الرد والايجاب فيجري الرد لان الطلاق
لا يقع بالشك ولو قال اعتدي امرك بيدك اختاري لا يصدق لان هذه الالفاظ لا تحتمل الرد فيقع الطلاق
وان كان في حال الغضب يصدق في الجميع انه لم ينو الطلاق وهو قوله خلية برية بائن حرام
لان هذه الالفاظ تحتمل التنحية يعني انت خلية برية منطوية بائن من الخيرات فيحمل عليه ولا
يصدق في الالفاظ السبعة وهو قوله اذهبي قومي اخرجي تقنعي اعتدي استتري تخمري لانه يحتمل
الغضب فيحمل عليه ولا يصدق في الثلثة الاخرى وهو قوله امرك بيدك اختاري اعتدي لانه يحتمل التنحية
والرد فيعين الطلاق وابو يوسف الحق بهذه الالفاظ الثلثة الجمع الاخرى وهو قوله لا ملك لي عليك
لا سبيل لي عليك الحقي باهلك خليت سبيلك صبلك عار بك والواقع بهذه الالفاظ كلها بائن الا قوله
اعتدي استبرئي رحمك فالواقع بهما رجعي وصح نية الثلث في كلها الا قوله اختاري ونوى الثلث لا يصح لانه لا
يحتمل العموم فانه ضرها بين شيئين بين ان تختار نفسها بخلاف الامر باليد حيث يصح نية الثلث لانه
جعل الامر بيدها على سبيل العموم فكان محتملا للثلث رجل قال لامرأته انت طالق بائن و
نوى العتق لا يعتق وقال الشافعي يعتق لان هذا اللفظ يصلح ابطالا لرق ملك النكاح وكذا
يصلح لابطال رق ملك اليمين واذا زال الرق زال الملك لان الملك في الآدمي بالرق لا يتصور ولنا
ان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح وملك النكاح اضعف من ملك اليمين لان ملك النكاح ملك منافع

ومكر اليمين في كلوبه وليس كلما يصح لازالة الضعف يصح لان ازالة العقل الا يرى ان الرضاع وصرمة الفاصل
يزيل مكر النكاح ولا يزيل مكر اليمين بخلاف ما اذا قال لمنكوحته انت حرة ونوى به الطلاق حيث يصح لانه نوى
لازالة اقوى الملكين وهو ملك اليمين فصح مزيلا لاضعفهما وهو ملك النكاح ولو قال لامراته اعتدي
اعتدي اعتدي وقال عنيت بالاول طلاقا وبالباقيين الامر بالاعتداد صدق ديانة وقضاء لانه نوى
بالباقيين حقيقة كلامه وان قال لم انو بالباقيين شيئا يقع الثلث لانه من كنايات الطلاق ورد بان الثاني
قال لتسوي اعتدي وجعل طلاقا وقد ذكرنا الثاني والثالث اعقب ذكر الطلاق لان الاول صار طلاقا
بالنية فصار الكل طلاقا ولو نوى بهن طلقة واحدة يقع الثلث لانه نوى واحدة وهي ثلث تطليقة
وهي لا تتجزى فيتكاملا ولو قال امرك بيدك اليوم وبعد غد فردت في اليوم بطل الامر في اليوم فكان الامر
اليوم في يدها بعد غد لانه تعذر ان يجعل هذا في اليوم وبعد غدا امرا واحدا لان العدد فاصل وان غيرا
في الامر فكان امران معنى كانه قال امرك بيدك اليوم امرك بيدك بعد غد فردت في اليوم كان الامر في يدها
بعد غد كذا ههنا ولا يدخل الليلة لانه افرد بعد غد في الذكر واليوم المفرد لا يتناول ليلته
بخلاف ما لو قال امرك بيدك اليوم وغدا فردت في اليوم بطل كله لان الامر ههنا متحد لانعدام
الفاصل فان الليلة المتوسطة لم يفرد لتحت الامر فيبطل بعضه يبطل كله ولو قال امرك بيدك اليوم
كان الامر بيدها لا غروب الشمس ولو قال في اليوم فقامت عن المجلس بطل وقد ذكر الفرق بالخلاف
ما قبل هذا ولو قال امرك بيدك يوم تقدم فلان فقدم فلان يوم الخميس ولم تعلم به تقدمه حتى
جن الليل خرج الامر من يدها لان اليوم متى قرن بما يمتد كان المراد هو النهار اعتبارا بالصوم والامر
باليد مما يمتد فكان المراد هو النهار وكان الامر موقتا لا غروب الشمس في يوم القدوم فلا يبقى بعد
الغروب بخلاف ما لو قال لاجنبية يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان اليوم قرن بما
لا يمتد لان التزوج لا يمتد فكان المراد مطلق الوقت كما قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والمراد مطلق
الوقت ولو قال لها امرك بيدك او قال اختاري نفسك ونوى الطلاق فلها ان تختار نفسها في المجلس
ولو سكتت يوما لا جماع الصحابة فان قامت عن المجلس او اخذت في عمل آخر بطل خيارها لان هذا
تمليك الطلاق فلما فيقتصر الجواب على المجلس كتمليك الاعيان يقتضي الجواب في المجلس والقيام يكون
دليل الاعراض ولو كانت قائمة فقعدت او اتكأت او كانت متكئة فقعدت او قالت ادعوا لي
استشير او شهودا اشهدهم لا يبطل خيارها لان هذا دليل التأمل والاقبال ولو كانت ماشية
دابة فوقفت لم يبطل خيارها وان سارت بطل خيارها لان السير الرابة ايضا فلما سوقها الا ترى انه لو

بطل بيان

بخلاف

ان قالوا اوقفي نفسك ولو كانت في السفينة وهي تجري لا يبطل خيارها لان جريانها غير مضاف اليها
فانها تجري بالريح والماء الا يرى انه لو ارسل نفسها لا يبقى فكان كالبيت ولو قال امرك بيدك بنوى الثلث فقالت
اخترت نفسي بواحدة يقع الثلث ولو قالت طلقت نفسي بواحدة يقع واحدة بائنة والفرق لهما قولها
اخترت نفسي بواحدة اختيار واحدة لان مصدر قولها اخترت يكون اختيارا الا ان المصدر صار محذوفا
لكون النعت دليلا عليه وهو قولها بواحدة وانما يصير مختارة بمرة واحدة اذا صارت مختارة
اما في قولها طلقت نفسي بواحدة فالمصدر المحذوف هذا التطليقة اذ هي مصدر قولها طلقت كانها
قالت طلقت نفسي بتطليقة واحدة ولو قالت هذا يقع واحدة وانه بائن لان المعوض اليها هو
البائن وكذلك اذا قالت اخترت نفسي بتطليقة يقع واحدة بائنة لما مر ولو قال لها انت واحدة
بنوى الطلاق يقع رجعية لان التطليق يثبت بطريق الاقتضاء حتى يصير قوله واحدة صفة
له والنعت يدل على المنعوت كقولهم ضربت وجيعا اي ضربا وجيعا وما يثبت بطريق الاقتضاء
يثبت بطريق الضرورة والضرورة اندفعت بالادنى وهو الرجعي ولهذا يصح نية الثلث فيه وعند
الثلث فيه لا يصح لان قوله واحدة صفة شخصها كما لو قالت انت جالسة وقولها الطلاق لا يصح وقال
بعضهم مشايخنا ان اعرب الواحدة بالرفع لا يقع شيء لانه صفة شخصها وان اعرب الواحدة بالنصب
يقع لانه يكون صفة للمصدر المحذوف وهو التطليقة وان سكن ففيه الخلاف فعندنا يصح
وعند الشافعي لا يصح والصحيح ان الخلاف في الكل واحد فان العوام لا يعرفون وجوه الاعراب
والله اعلم بالصواب واليه مرجع المآب تم هذا وسط الكتاب العثماني صح صح صح
وقد شرعت هذه بعض الكتابة قد قضى تمامه فاكتب الى آخره ثم ابتدأت اول الكتاب فاكتب
الباب المشية وقد وقع الصفحتين بياض لاكتب الحوائج من العجائب والغرائب وغيرها
قال النبي عليه السلام العذر عند كرام الناس مقبول والله اعلم

ايا تحت جعلت الكبر مركب فرى نقطة فعليه فاركب

كالبخر والذفر والزنا وولده في الامة والكفر وعدم الحيض والاستحاضة والنوم لولي والطال ان قبحا بالكر
والصهدبة والشمط والادرة والعفا والسن الساقطة والسوداء والعمى والكلح والقروح والجنون والجذام
والبخر والدمك والخشن والحول والسعال القديم والدبن والشرفا الماء في العين كالخ

البخر نتن رائحة الفم والذفر رائحة موذية تجيء من الابط كفاية
والصهدبة حمرة في الشعر بحيث تضرب الى البياض والشمط اختلاط البياض بالسواد في الشعر وهو عيب لانه اما من كبر
او من داء وكلاهما عيب والادرة انتفاخ في الخصيتين والعفاء ضعف في البصر بحيث لا يبصر بالليل والعمى ان لا يبصر
والكلح ان كان من داء والا كان في الحبشة والجنون الكلي في الدابة على وجه لا تبصر الا بتسيير بليغ والجذام ان لا يلتئم
اللحم والذفر اعوجاج في مناصل الرجل والبخر تباعد ما بين الفخذين والدمك ان يصدق احدى رجليه الى الاخرى
والخشن ورم في الدابة لها صلابة دون صلابة العظم كالخ

باب المشيئة رجل قال لامراته طلقي نفسك فقالت طلقت نفسي يقع
واحدة رجعية وان نوى الزوج الثلث لان قوله طلقي نفسك مختصر ومعناه وقع
على نفسك الطلاق والطلاق اسم جنس يتناول الادنى ويحتمل الكل على ما مر وان
نوى ثنتين لا يصح نيته لانه عدد واسم الجنس لا يتناول العدد الا اذا كانت
المراة امة يصح باعتبار ان اكمل الطلاق في حقها ثنتان ولو قال لها طلقي
نفسك فقالت ابنت نفسي يقع واحدة رجعية لان الابانة من الفاظ
الطلاق وانه صفة الطلاق كانها قالت طلقت نفسي بائنا لكن يبطل الوصف
لانه لم يفوض اليها وبقي الاصل ولو قالت اخترت نفسي لا يصح لان الاختيار
ليس من الفاظ الطلاق وصف الا ترى انه لو قال لها انت مخيرة او خيري
لا يقع شيء وانما عرف جوابا للتخيير بالنص واجماع الصحابة فكذلك يجعل جوابا
للامر باليد لانه اقل اثباتا منه فاما لا يجعل جوابا للتصريح فان المبهم لا يصلح تفسيرا او
جوابا للتصريح بخلاف ما ان قامت عن المجلس بطل التفويض لان هذا تمليك
الطلاق لها وجواب التمليك يقتصر على المجلس لان بقاء المجلس يبقي محل
الفعل لا بقاء له فملكت التطليق حالا وانما يبقى ما دامت في المجلس لان باجتماع
المجلس جعل كالجملة واحدة ضرورة التامل والتفكر وهذه الضرورة اندفعت
بالقيام فاذا قامت عن المجلس لم يبق الطلاق في سلطانها ولو رجع الزوج
لا يصح لان هذا في معنى تعليق الطلاق بتطليقها نفسها فكان يمينا واليمين
لا يقبل الرجوع عنه لان المقصود هو الحمل والمنع ولو صح الرجوع لا يصح الحمل
والمنع بخلاف ما اذا قال لاجنبي طلقها حيث يصح الرجوع عنه ولا يقتصر على المجلس
لان هذا توكيل فانه يجعل الموكل خليفة في المراة لانها تعمل لنفسها اذا كان الوكيل
يعمل للموكل فيثبت له عزله وفقا لنظر المنة وانما لا يقتصر على المجلس لان التوكيل
استعانة من الوكيل ولو اقتصر على المجلس لا يتمكن الاستعانة لان في المجلس الموكل
يقدر على ان يوكل بنفسه فلا حاجة له الى اعانة غيره وانما يوكل ليقوم مقامه في حال

غيبته ولم يقتصر على المجلس لهذا ولو قال لاجنبي طلقها ان شئت فعندزفر هذا توكيل لو وجد
صح فانه يعمل لغيره والمالك لكل نفسه وهذا عندنا تمليك حتى يقتصر على المجلس والارض الرجوع
لانه لما علقه بمشيته فقد تعلق الطلاق بها ومشيته لا يقع وكان مالكا لان المالك هو
الذي يعمل لمشيته نفسه وهذا لا يملك في الوكيل لان يعمل لمشيته الموكل وهذا لا مشيته
نفسه حتى لو طلقها من غير مشيته يصح ولو قال لها طلق نفسك ثلثا ان شئت او قال
بالف درهم فطلقت نفسها واحدة لا يقع شيء لانه علق الطلاق بمشيتها الثلث ولم يوجد
وفي قوله بالف رضي الزوج بالبينونة بالف فلو اوقعت واحدة تبين بثلث الالف
والزوج ما رضي بذلك بخلاف ما اذا قالت المرأة لزوجها طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة
حيث يقع واحدة بثلث الالف لان المرأة ما رضيت بان تبين بالف كانت ارضى ان
تبين ولو قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا لا يقع شيء عند ابي حنيفة
وعندهما يقع واحدة لان الفرع الواحدة وزيادة فيقع الواحدة فلا يقع الزيادة
ولابي حنيفة ان المفوض اليها واحدة يكون كله وقد اتت بواحدة هي بعض الجملة وخرج
الامر من يدها وتطليقها اذا قال لها طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا على ما
الذي ذكرنا ولو قال لها طلق نفسك طلقة فاملك الرجعة فطلقت نفسها بائنا يقع رجعيا
ولو قال لها طلق نفسك طلقة بائنا فطلقت نفسها رجعيا يقع بائنا فالحاصل انه يتبع
ما امره الزوج وانما اتت بالاصل والوصف فيسقط الوصف فيبقى الاصل ولو قال لها
انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان ابي في الدار والزوج في الدار طلقت لانها علقت
مشيتها بشرط موجود والتعليق بشرط موجود تنجيز وان لم يكن ابوها في الدار لا يقع شيء
وخرج الامر من يدها لانها اعرضت حيث اشتغلت بحال فائتة لها ولو قالت شئت
ان شئت وقال الزوج شئت ونوى الطلاق لا يقع شيء وخرج الامر من يدها
لما ذكرنا الا اذا قال الزوج شئت طلقة كذا فحينئذ يكون هذا ايقاعا فيقع ولو قال انت طالق
متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فلها ان تطلق نفسها
في اي وقت شاءت لا في المجلس وغير المجلس لكن تطلقه واحدة فحسب لان كلمة متى

تعم الاوقات كلها وكلمة اذا للوقت وتستعمل للشرط ايضا فان كان للشرط يبطل بالقيام
عن المجلس وان كان للوقت لا يبطل وقد صار الطلاق بيدها بيقين فلا يبطل بالشك
عن المجلس بالشك والاحتمال ولو قال انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق نفسها
ثلثا لكن متفرقا لا جملة في المجلس وغير المجلس لان كلمة كلما يقتضي تكرار المشيئة
وتعلق بكل مشيئة طلقة واحدة وان شاءت الثلث جملة واحدة لا يقع الجملة وهل يقع
واحدة عند ابي حنيفة لو لا يقع وعندهما يقع على ما مر ولو قال انت طالق اين شئت او
حيث شئت لم يقع حتى تشاء في المجلس واذا قامت بطل لان كلمة اين وحيث اسم
للمكان والطلاق لا يتعلق بالمكان الا ترى انه لو قال انت في الكعبة يقع في الحال فبطل ذكر
المكان وبقي قوله انت طالق ان شئت ولو قال انت طالق كم شئت او ما شئت فلها
ان تطلق نفسها ما شاءت واحدة او ثنتين او ثلثا لكن في المجلس لان كم وما لبيان العدد
ولو قال انت طالق كيف شئت فعند ابي حنيفة يقع في الحال واحدة من غير مشيئة لان
المشيئة دخلت على وصف الطلاق لا على اصل الطلاق فبقي الاصل غير معلق بالمشيئة
والوصف تعلق بالمشيئة وعندهما لا يقع ما لم يشاء في المجلس لان الوصف كما تعلق
بالمشيئة تعلق الاصل ايضا لان الوصف بدون الاصل لا يكون ولو طلقت نفسها
ثلثا او بائنا وهي في المجلس وقال الزوج نويت هكذا اوقع ما اوقعت بالاتفاق
لانه فوض اليها كيف شاءت فيقع كيف شاءت في المجلس ولو قال انت طالق
من ثلاث ما شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس واحدة او ثنتين دون الثلث
عند ابي حنيفة وعندهما لها ان تطلق نفسها ثلثا ايضا لان كلمة من محتمل
والتمييز وكلمة ما محكم للتعميم فحمل من على التمييز حتى يكون عملا بكلمة ما ولابي حنيفة
ان كلمة من للتبعيض حقيقة وللتمييز مجازا وانما يكون عملا بحقيقة التبعيض
اذا صرفنا عموم كلمة ما الى ما دون الثلث لان العام يتناول الاكثر كما يتناول
الكل فلا يملك ايقاع الثلث عملا بكلمة من وفيه ايضا عمل بكلمة ما لان العام يتناول الاكثر
ولا يملك ايقاع الثلث عملا بكلمة من ولو قال خلع امرأته
على خمر او خنزير او ميتة فقبلت بانت ولا شيء عليها لانه لا يملك ايجاب المسمى

لانه ليس بمال ولا يمكن ايجاب قيمة البضع ايضا لان منافع البضع لا قيمة لها عند الطلاق
وانما جعل له قيمة عند النكاح لاظهار خطر النكاح فعند زواله بقي على الاصل وهو الاصل
ليس بمال وكذلك لو كاتب عبده على ذلك فالكتابة فاسدة لان المسمى لا يصلح بدلا والكتابة
لا يصلح بدون البدل لكن مع هذا ان العبد يسمى في العقد عتق لان الكتابة
معنيان معنى المعاوضة ومعنى التعليق وبتوهم يثبت معنى المعاوضة لانعدام ما
يصلح بدلا ومعنى التعليق لان تعليق العتق باداء الخمر وغيره يجوز فاذا اداه عتق
وعليه قيمة نفسه لان الكتابة تعتق بشرط سلامة البدل المذكور فاذا لم يسلم له ذلك
شرعا ترجع بقيمة المبدل وهو العبد وله قيمة ولو تزوج امراة على ذلك صح النكاح
ووجب مهر المثل لان البضع متقوم عند النكاح على ما مر وقيمته مهر المثل فاذا لم يسلم
البدل يجب قيمة المبدل رجل خلع امراته وهي صغيرة فان خالعها بان قال خالعتك
بالف درهم او خالعتك ومهرها الف درهم فقبلت وقع الطلاق بالاجماع لان الخلع
تعليق الطلاق بشرط قبولها وفي تحصيل الشرط وقوع الطلاق الصغيرة والكبيرة
سواء كما اذا قال لهما ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت طلقت ولا يجب عليها
شيء مالي ولا يسقط شيء من مهرها ان كانت مدخولا بها لو كان الخلع على مهرها
لانها قابلت المال بما ليس بمال فان البضع لا قيمة له عند الطلاق فكانت متبرعة
بالمال وهي ليست من اهل التبرع وان لم يكن دخل بها يسقط نصف المهر لان الطلاق
قبل الدخول يسقط نصف المهر فلو ان الزوج خاطب ابا الصغيرة فقال خالعت
ابنتك على الف درهم او على مهرك فقبل الاب فان لم يضمن بدل الخلع لا يصح بيانه
انه لا يجب شيء على الاب ولا عليها ولا يسقط شيء من مهرها ان كان دخل بها لان
الاب تبرع بمال الصغيرة فلم يصح وهذا يقع الطلاق فيه روايتان والاظهر
انه يقع لان الزوج علق الطلاق بشرط قبول الاب وقد وجد ويسقط نصف
المهر ان لم يكن دخل بها بالطلاق قبل الدخول وان ضمن الاب او المهر وهو الالف
يصح ضمانه لانه لو كان اجنبيا وقبل الخلع عن الزوج وضمن بدل الخلع يصح فهذا اولى
وكذلك لو قال اجنبي للزوج اخلعها على الف على فعل الزوج صح وعلى الاجنبي الالف

بخلاف ما اذا قال للمولى بع عبدك من فلان بالف على او اعتق عبدك على الف على فالبيع
لا يصح اصلا والاعتاق يصح لكن لا يجب على الضامن شيء لان الشراء لو صح يسلم للمشتري
من البيع ولا يسلم للاجنبي شيء وفي الاعتاق كذلك يسلم للعبد ملك نفسه ولا يسلم
للاجنبي شيء وعن امة البدل في المبادلة لا يجوز على غير من يسلم له البدل الا بطريق
الكفالة ولا يمكن تصحيحه بطريق الكفالة عن العبد وعن المشتري لان هنا لم
تجب الثمن على المشتري ولم تجب المال على العبد فكيف يجب على الكفيل بخلاف
اشتراط بدل الخلع على الاجنبي لان ثمة لو وجب المال على الاجنبي لم يكن هذا ايجاب البدل
على غير من يسلم له المبدل لانه لا يسلم للمراة بالخلع شيء لانه يزول عنها قيد النكاح وظهرت
المالكية التي كانت لها قبل النكاح وان ضمن الاب للزوج الالف او المهر وهو الف درهم
فان كان الزوج دخل بها فلها على الزوج جميع المهر وللزوج على الاب بحكم الضمان الف درهم
وان لم يكن دخل بها ففي القياس لها على الزوج نصف الالف لان النصف سقط بالطلاق
قبل الدخول وللزوج على الاب الف درهم بحكم الضمان وفي الاستحسان للزوج على
الاب خمسمائة وللمراة على الزوج خمسمائة لان مقصود الزوج في العرف سلامة الف
درهم لو كان المهر الف درهم وقد سلم له ذلك لان النصف عند ما بالطلاق قبل الدخول
وان لم يقبض المهر والنصف الاخر للذي ترجع المراة على الضامن بذلك وان قبضت المراة
الالف كلها فالزوج ياخذ النصف منها والنصف من الضامن فتعادلا فيه جميع الالف
ولا معتبر باختلاف السبب عند سلامة ما هو المقصود واصل هذا ان المراة اذا اختلعت على الف درهم قبل الدخول ومهرها الف درهم ولم يقبض شيئا فالضامن
عليها خمسمائة للزوج لان الخمسمائة من المهر مستحق السقوط بالفرقة قبل الدخول
وقد التزمت المراة بالخلع الف درهم خمسمائة منها سقط عنها بما كان لها على الزوج
من الخمسمائة بطريق المقاصة يبقى عليها خمسمائة وفي الاستحسان لا شيء عليها
لان المقصود الزوج سقوط كل المهر عن ذمته وقد سقط عنه كل المهر وان قبضت
جميع الالف في القياس ترد الالف وخمسمائة وفي الاستحسان ترد الالف لما
قلنا وان كان المهر شيئا عينا فانها تاخذ من الزوج عين ذلك كله ان دخل

لطلاق

بها ونصفه ان لم يدخل بها فيرجع الزوج على الفضا من بغيته كله او بنصفه استحسانا
لامراته انت طالق بالف درهم او على الف درهم فقبلته طلقت وعليها الف درهم
انت طالق وعليك الف درهم فقبلت فكذلك عند ابي يوسف ومحمد لان الواو للحال يعني عليك
الف درهم حال وقوع الطلاق الا ترى انه لو قال احمل هذا الطعام الى منزلي وكذا درهم وهو
بمنزلة قوله بدرهم وعند ابي حنيفة تطلق ولا شيء عليها لان قوله انت طالق كلام تام وقوله
عليك الف درهم كلام تام ايضا عطف على الاول فلا يتعلق بالاول كقولهم جاء زيد وذهب عمرو
ولا يتعلق ذهاب عمرو بمجيء زيد ولا ضرورة الى تعليقه بالاول لان الطلاق مشروع بدون المال
بخلاف مسئلة حمل الطعام لانه استيجار عادة والاجارة بدون العوض غير مشروع فتعلق
الثاني بالاول وكذلك اذا قال لعبده انت حر عليك الف درهم نص على الخلاف فعند ابي حنيفة
تعتق بغير شيء وعندهما تعتق بالف درهم امراة اختلعت بالاكثر من مهر مثلها فان كان
النشوز منها طاب للزوج اخذ الزيادة هكذا ذكر هنا لعفوه له فلا جناح عليهما فيما افتدت
به وذكر في الاصل انه يكره الزيادة للزوج لما روي ان امراة ثابت ابن قيس بن شماس جاءت الى
رسول الله صلعم وقالت لا انا ولا ثابت يعني لا اسكن معه فقال عم اتردين عليه حديقته
قالت نعم وزيادة فقال عم اما الزيادة فلا خذ الزيادة وان كان النشوز من الزوج كره
الزيادة باتفاق الروايات وهل يكره له اخذ المهر اذا كان النشوز منه فيه روايتان امراة
قالت لزوجها طلقني او قالت اخلعني على ما في يدي من الدراهم ففعل ولم يكن في يدها
شيء طلقت وعليها ثلثة دراهم لانه ادنى جمع كامل وانه متيقن وفي الزيادة شك فصار كما
لو اوصى بدراهم يتناول ثلثة دراهم وفي خلع الامراة لطلقني امس على الف درهم فلم تطلقني
فقالت قبلت فالقول قول الزوج لان هذا من الزوج تعليق الطلاق بشرط القبول
فكان نحيا ويمين يتم به وحده فاذا انكر القبول فقد انكر الشرط فكان القول قوله بخلاف
ما اذا قال بعت منك هذا العبد امس بالف درهم فلم تقبلني فقال المشتري قبلت
فالقول قول المشتري لان القبول في البيع ركن فلا يتم البيع بدونه ولهذا لو حلف لا
يبيع فباع ولم يقبل لا يحنث في يمينه فاذا اقر بالبيع فقد اقر بالقبول فاذا انكر بعد ذلك
فقد عاد اقر فلا يصح رجوعه ولو خالع امراته على مال وشرط الخيار لنفسه ثلثة ايام فا

لخلع للحال صحيح والخيار باطل لان الخلع من جانب الزوج يمين لانه تعليق الطلاق
بشرط قبولها ولهذا لو رجع الزوج او قام عن المجلس قبل قبول المراة لم يبطل الخلع
وكذلك يتوقف على ما وراء المجلس حتى لو كانت المراة غائبة فبلغها فقبلت صح وكذا
يصح تعليقه بشرط بان قال اذا جاء غد فقد خالعتها بكذا صح فدل على انه من جانبه
يمين وشرط الخيار في اليمين باطل فلغو ولو شرط الخيار للمراة فكذلك عندهما صح الخلع
وبطل الشرط لان من جانبها القبول شرط وقوع الطلاق وكما لا يصح شرط الخيار
في اليمين فكذا لا يصح في شرط اليمين فصار كما لو قال انت طالق ان دخلت الدار
على انك بالخيار كان الخيار باطلا كذا هنا وعند ابي حنيفة صح الشرط الخيار في جانب
المراة لان من جانبها معاوضة لان من جانبها مال والمال يصح عوضا بدليل انها
لو قالت خلعت نفسي منك بكذا ثم رجعت او قامت عن المجلس قبل قبول الزوج
بطل وكذلك لا يتوقف على ما وراء المجلس حتى لو لم يكن الزوج حاضرا فبلغه
فقبل كان باطلا وكذلك لا يصح تعليقه بالشرط بان قالت اذا جاء غد فقد اختلعت
نفسي بكذا فهو باطل فثبت ان من جانبها معاوضة يصح وقوع الطلاق فان ردت
الخلع في ثلثة ايام بطل الخلع وان لم ترد حتى مضت مدة الخيار لزم الخلع فيقع
الطلاق ويلزمها المال ولو تزوج امراة وشرط الخيار لنفسه او للمراة صح النكاح و
بطل الخيار اما في جانبها لان منافع البضع وان حصلت مالا متقوما عند النكاح
لكن انما جعل مالا بطريق الضرورة ولا ضرورة في تصحيح الخيار فلم يظهر كونها
مالا في حق صحة الخيار وفي جانب الزوج ان وجد المال لكن المال في باب النكاح
تابع فلا تعطى له حكم نفسه فلو صح شرط الخيار باعتباره يصير مقصودا في الحكم فلا
يبقى تبعا ويصح شرط الخيار في عقد الكتابة لانه معاوضة من الجانبين حتى ان مالا
يصح بدل الكتابة حتى لو كاتبه على خمر او خنزير كانت الكتابة فاسدة وكذا جهالة
البدل يمنع صحة الكتابة حتى لو كاتبه على قيمته او على ثوب لا يصح الكتابة فصار تعيين البيع
فيصح شرط الخيار ولو قالت لزوجها طلقني ثلثا بالف درهم فطلقها واحدة يقع
واحدة بثلث الالف لان حرف الباء للعوض والعوض ينقسم على المعوض فيقابل كل

تطليقة بثلث الف ولو قال طلقتي ثلاثا على الف درهم فطلقها واحدة فكذلك الجواب عندهما
لان كلمة تستعمل مكان حروف الباء فانه لا فرق بين قوله طلقتك بالف وبين قوله طلقتك على الف
وعند ابي حنيفة يقع واحدة ولا يجب شيء ما لم يوقع الثلث لان كلمة على للشرط يقول الرجل
ازورك على ان تزورني يعني بشرط ان تزورني فكان لزوم الالف عليها معلقا بشرط
ايقاع الثلث فما لم يوجد الشرط بكماله لا يثبت شيء من الجزاء دل عليه ما ذكره في السير
الكبير اذا اسر الامام قوما ثلث سنين بالف دينار وفرق عليهم كل الوف دينار اسراء
اختلعت نفسها من زوجها على عبد لها وهو ابق على انها بريئة عن ضمانه صح الخلع و
بطل الشرط البراءة وعليها تسليم عين العبد او قيمته لان هذا يخالف موجب العقد
فان العبد واجب لحكم العقد فبطل الشرط وصح الخلع لان الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد
باب الايلاء رجل قال لامراته والله لا اقربك شهرين وشهرين او قال
شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين كان ايلاء لان الجمع لحرف الجمع كالجمع بلفظ
الجمع فكانه قال والله لا اقربك اربعة اشهر فان قربها في المدة يلزمه كفارة واحدة لان اليمين
واحدة ولم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت بتطليقة الا يرى انه لو قال والله لا
كلم فلانا يوما ويومين كان كقوله ثلثة ايام ولو قال والله لا اقربك شهرين فمكث
يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين او قال في المرة الثانية في اليوم الثاني والله لا اقربك
شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا فكانت يمينين حتى لو قربها يلزمه كفارتان
وانما لم ينعقد الايلاء اما في قوله في اليوم الثاني لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين
لان هذين الشهرين غير الاولين فهما يمينان وليس في كل واحد مدة اربعة اشهر
واما في قوله في اليوم الثاني لا اقربك شهرين لانهما يمينان احديهما في اليوم الاول
والثاني في اليوم الثاني والشهران المذكوران في اليمين الثانية هما الشهران
المذكوران في اليمين الاولى عن اليوم الاول لانه لما تعدد اليمين يعتبر كل مدة
يمين من وقت اليمين فهذه اليمين الثانية يكون داخلة في مدة اليمين الاولى ضرورة
الا اليوم الاخير الذي هو تمام مدة اليمين الثانية فلم يوجد في كل يمين مدة اربعة اشهر
نظيره اذا قال والله لا اكلم فلانا يوما ولا يومين ينعقد اليمين على يومين من وقت

الاول لانه كان تعدد النفي فاليوم الواحد من اليومين هو اليوم المذكور في النفي الاول
كانه قال لا اكلمه يومين ولو قال لامراته والله لا اقربك سنة الا يوما فعند زفر يصير
موليا وينصرف اليوم المستثنى من اليمين الى آخر السنة كانه لا اليوم الاخير من السنة فهنا مولي
بما يصير موليا لانه استثنى يوما منكرا فيتناول اي يوم كان فاي يوم يأتي الآن يمكنه
قربها من غير حنث يلزمه فلا يكون موليا الا اذا قربها في يوم وقد بقي من السنة اربعة
اشهر لا يصير موليا لانه لما مضى اليوم المستثنى فبعد ذلك لا يمكنه قربها الا بكفارة
يلزمه وان لم يبق بعد القربان الى تمام سنة اربعة لا يصير موليا بخلاف الاجارة لانه ثمة
انما صرفنا الاستثناء الى آخر السنة تصحيحا للاجارة لان اليوم المستثنى اذا كان
مجهولا كان المستثنى منه مجهولا ايضا فجهالة المدة تمنع صحة الاجارة اما لا يمنع صحة اليمين
ولو قال لاجنبية والله لا اقربك ثم تزوجها لم يكن موليا لان الايلاء تعليق الطلاق
بشرط عدم القربان اربعة اشهر وتعليق الطلاق بشرط آخر غير النكاح في الاجنبية
لا يصح لكن صح حتى قربها يلزمه الكفارة وكذلك اذا قال لاجنبية انت علي كظهر امي ثم
تزوجها لم يكن مظاهرا لان الظهار تشبيه الحلال بالحرام وحين قال هذه المقالة كان تشبيه
الحرام بالحرام فكان صادقا فلم يكن ظهارا ولو قال وهو خارج الكوفة والله لا ادخل
الكوفة وامراته في الكوفة لم يكن موليا لانه امكنه قربانها من غير كفارة باخراجها من
الكوفة ولو آلى من امراته وهو عاجز عن الجماع لمرض او لمرضها او لرتق او لقرن بها
او كانت صغيرة لا تجامع او بينه وبينها مسيرة اربعة اشهر كان موليا باعتبار الظاهر
لانه باليمين منع نفسه عن قضاء حقها في الجماع فاذا كان قادرا على الجماع فالظاهر
تحقق لحقيقة المنع وثبوته تكون هو لحقيقة الجماع واذا كان عاجزا عن الجماع
حصل بالمنع باللسان فثبوته يكون بالرجوع باللسان ايضا فاذا فاء باللسان
وداوم العجز الى تمام المدة بطل عن اليمين صفة الايلاء حتى لا يقع الطلاق ويمين
بلا ايلاء حتى قربها يلزمه الكفارة وان قدر على الجماع قدر تمام المدة بطل الفيء باللسان
ويكون فيئة بالجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فيبطل حكم
الخلف وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي في وجه على ما روي عن ابن عمر وابن مسعود رضي
الله عنهم الفيء يكون باللسان في الايلاء لان

لم يكن الاظهار الا صريح الظهار هذا ولو نوى الطلاق لا يصح نيته لان الظهار كان طلاقا في الجاهلية
ثم نسخ فان نوى الطلاق فقد نوى المنسوخ فلا يصح وكذا اذا قال على كفرج امي يكون ظهارا
لان حرمة الفرج اشد على كامي او مثل امي فان نوى الظهار فهو ظهار
لان التشبيه بجميع الام تشبيه بظهر الام وزيادة فهانت محتملا للظهار فصحت نيته وان
نوى الطلاق فهو طلاق لانه يحتمل التشبيه في الحرمة يعني انت على حرام وقوله كامي لتاكيد
تلك الحرمة كقوله انت على حرام كالخمر والميتة ونوى الطلاق فيكون [illegible] امرا دون الحرمة
دون الكذب وان لم يكن له نية فعند ابي حنيفة لو لا يقع شيء حملا له على الشتمة
والكراهة وعند محمد هو ظهار لما مر ان التشبيه بجميع الام يكون تشبيها بظهر الام وفوقها
وانه ظهار بالاجماع فكذا هذا وعن ابي يوسف ثلث روايات في رواية لا يقع شيء كقول
ابي حنيفة وفي رواية يكون ظهارا كقول محمد وفي رواية يكون ايلاء وان نوى بهما التحريم لا
غير فقد اختلفت الجواب والاختلاف في هذه المسئلة وجميع نسخ المشايخ فقد ذكرنا ما
اختاره استاذنا حسام الدين تغمده الله بالرحمة والرضوان واسكنه مسكن الجنان
فقال انها ظهار بالاجماع انت على حرام كامي فان نوى الظهار فهو ظهار وان نوى
الطلاق فطلاق وان اليمين فايلاء واي ذلك نوى صحت نيته وان لم يكن له نية يكون ظهارا لانه
ذكر التحريم مشبها بالام والتحريم المشبه بالام يكون ظهارا فيحمل عليه الا اذا نوى بخلاف
انت على كظهر امي لم يكن الا ظهارا عند ابي حنيفة اي شيء نوى لانه صريح بالظهار وبين
حكمه وهو الحرمة فلا يتغير به صريح الظهار وعند محمد اذا نوى الطلاق فطلاق وان
نوى اليمين فيكون ايلاء ولا يكون ظهارا لانه ذكر التحريم كما ذكر الظهار ولفظ التحريم يحتمل
الطلاق ويحتمل اليمين اما ما يحتمل اليمين لان النبي عم حرم جاريته على نفسه قال الله تعالى يا ايها
النبي لم تحرم ما احل الله لك وكان ذكر التحريم بيانا فاي ذلك نوى صحت نيته وعند عدم
النية يكون ظهارا وعند ابي يوسف ان نوى بيانا يكون ايلاء كما قلنا ولا يكون ظهارا
وان نوى طلاقا كان طلاقا وان نوى ظهارا كان ظهارا لانه تلفظ بالتحريم والظهار فباعتبار
التحريم يكون طلاقا عنده وباعتبار التصريح بالظهار يكون ظهارا ولا حاجة فيه الى النية

وقد امكن الجمع بينهما وانه اذا ظاهر من امرأته ثم طلقها او طلق ثم ظاهر يصح كذا هنا ولو ظاهر
من امته لا يصح لان حكم الظهار ثبت بخلاف القياس عرف ذلك بالنص في المرأة دون الامة
وعلى الامام ان يطعم عنه الكفارة فاطعم المأمور من طعام نفسه او امره ان يؤدي
زكوته او يقضي دينه ففعل المأمور من مال نفسه عنه ذلك ويسقط عن الآمر ما كان عليه
وهو المأمور ان يرجع على الآمر بما ادى فان قال الآمر على ان لا يرجع عليه المأمور في الوجوه
كلها لانه صار طالبا منه الهبة والفقير والرب تصير نائبا عن الآمر في القبض ويقبض
ثم لنفسه ويصح الهبة ولو قال قال الآمر على ان يرجع على يرجع المأمور على الآمر في الوجوه
لان الآمر بتصيير مستقرضا وان سكت الآمر في الدين يرجع المأمور على الآمر بالاتفاق
ولان المأمور مملك الدين بالاداء بامره وقام مقام رب الدين وصار كمن اكتسب بامر المديون
وان ادى يرجع عليه كذا هنا وفي الكفالة والزكوة اختلاف عند ابي حنيفة ومحمد لا يرجع
وعند ابي يوسف يرجع وهي في مسئلة الاصل ولو اعتق رقبة عن ظهارين من امرأتين لا يقع
عن ظهار امرأتين لانه لا يبقى بهما ولا ان يجعل عن ايتهما شاء وعند زفر لو لا يقدر ان يجعله
احديهما لانه خرج الامر من يديه حين اعتق عن كل واحدة بعضه وصار كما لو اعتق
رقبة عن كفارة الظهار والقتل ولنا ان نية الظهارين بطلت لان العتق الواحد
لا يقع عن ظهارين فبقي نية الاصل الظهار ولا حاجة الى تعيين احديهما لان الظهارين
جنس واحد والتعيين في الجنس لو اهدر لغوا اذ لا فائدة فيه الا ترى انه لو صام يوما بنية
القضاء يجوز وان لم يعين رمضان او اليوم واذا بقي نية اصل الظهار فله ان يجعله عن ايتهما
شاء وله ان يجامع التي عتق الكفارة عنها بخلاف ما اذا اختلف الجنس وهو كفارة الظهار
والظهار اعتاق الرقبة الكافرة والمصوم مدخر فيه ولا كذلك في كفارة القتل واذا اختلفا
جنسا فاحتيج الى تعيين ولم يوجد التعيين وقت الاعتاق وليس احدهما باولى من الآخر
فوقع عن كل واحد منهما نصف العتق وخرج الامر من يده فلا يمكنه ان يجعله بعد ذلك
عن احدهما ولو اعتق نصف عبد عن ظهاره ثم اعتق النصف الباقي عن ذلك الظهار
اجزاه اما عندهما لان اعتاق النصف اعتاق الكل واما عند ابي حنيفة لانه اعتق الكل
بكلامين يجزيه ولو كان العبد بينه وبين شريكه فاعتق نصيبه عن ظهاره ثم ملك نصيب
شريكه باداء الضمان واعتق عن ذلك الظهار لا يجزيه لانه حين اعتق نصيبه بقي نصيب الشريك

على ملك الشريك من وجه حتى لو لم يملك الشريك بيعه واستخدامه فاذا ملكه بالضمان واعتقه يجزيه
ذكر النصف عن ملكه من كل وجه فلا يجزيه عن الكفارة ولو اطعم ستين مسكينا لكل مسكين
صاعا عن ظهارين فعند محمد يجزيه عنهما لان الموادى وقد الكفارتين وصار كما لو فعل
ذلك عن ظهار وفطر يجزيه عنهما بالاجماع كذا هنا وعن ابى حنيفة وابى يوسف يقع عن
ظهار واحد لانا اعتبرنا انه اطعم ثلثين مسكينا عن ظهار وثلثين مسكينا صاعا وكان الواجب
في كل كفارة اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع لكن نصف الصاع اقل ما يتعلق
به الجواز لكن لو زاد على ذلك كان افضل والواجب يتادى بالكل كالقراءة في الصلوة اقل ما يتعلق
به الجواز آية او ثلث ايات لكن لو زاد على ذلك كان افضل وقراءة الفرض يتادى بالكل كذا هنا
فكان موديا عن كل ظهار نصف الكفارة وقد بينا ان التعيين في الجنس الواحد لغو فكان
موديا كفارة واحدة عن امرى الظهار فجعلناه هكذا احتياطا فان في باب العبادات
الاحتمال ملحق بالمتيقن في موضع الاحتياط بخلاف ما اذا اختلف الجنس وهو ما اذا
اطعم ستين مسكينا عن ظهار وفطر لكل مسكين صاعا لانه ثم لو صار موديا عن كل واحد
نصف الكفارة لا يصير مكفرا عن احدهما لان التعيين يصح عند اختلاف الجنس ولا يصير
مكفرا اصلا وقد قصد بهذا التكفير فجعلناه مكفرا عنهما جميعا اما في الظهارين فبخلاف

باب طلاق

المريض من مرض طلق امراته
بسوء الها او اختلعت منه او خيرها فاختارت نفسها ثم مات الزوج وهي في
العدة لم ترثه لانها رضيت ببطلان حقها ولو قالت طلقني طلاقا رجعيا فطلقها كذلك
ثم مات ورثت لانها لم ترض ببطلان حقها ولو علق في مرضه طلاقا ثلاثا بشرط فوجد
الشرط وطلقت ثم مات الزوج وهي في العدة ورثت بكل حال سواء تعلق بفعل نفسه
نفسه او بفعل غيره او بقول غيره او بمجرى راس الشهر او بفعلها الذي لا بد لها منه لان
مطلقه في ذلك فلم يكن راضية ببطلان حقها فان كان فعل لها منه بد لم ترث لانها
بما باشرت الشرط رضيت ببطلان حقها وان كان التعليق من الصحة والشرط
في الصحة ايضا لم ترث في الوجوه كلها وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض
فهذا على وجوه ثلث في الوجه لا ترث بالاتفاق وهو ما اذا علق الطلاق بفعل اجنبي او بمجرى
الشهر او بفعلها الذي لا بد لها منه بدخول كلام زيد وغيره وفي الوجه الثاني بالاتفاق وهو

باب

اذا علق بفعل نفسه سواء كان له منه بد او لم يكن لانه لما باشر الشرط في المرض فيصير فارا وفي وجه
اختلفوا فيه وهو ما اذا علق بفعلها الذي لا بد منه ووقعت ذلك في مرض الزوج ثم مات
وهي في العدة لم ترث عند محمد لان الطلاق مضافا الى الزوج في حالة الصحة ولم يقع في المرض
شيئا فلم يصير فارا وعند ابي حنيفة وابي يوسف ترث لان الفعل اذا لم يكن فيكون فعلها
مضافا الى الزوج فصار كان الزوج باشر الشرط في مرضه فيصير فارا ولو صح المريض ثم مات
لم ترث بكل حال لانه تبين انه لم يكن مرض الموت لان مرض الموت ان يصير صاحب فراش ويموت
فيه قبل ان يبرأ ولو قتل في مرضه او شرب دواء وسمات من ذلك فهو كما لو مات حتف انفه ولو
كان مجنحا وهو محصور في حصن او كان في صف القتال او كان في سفينة في البحر او نزل
في بئر او كان محبوسا لاجل قود او رجم عيانا بفضل الله جل وعز طلق امراته ثلثا ثم
هلك بذلك الوجه لا ترث المراة لانه ليس الغالب هلاكه في هذه الوجوه فكان بمنزلة مريض لم
يصير صاحب فراش ولو كان بارز رجلا تقاتل معه او اخرج من السجن ليقتل في قصاص او
رجم او انكسرت السفينة وبقي على لوح او وقع في فم سبع وطلقت ثلثا ثم هلك في ذلك الوجه ورثت
ان كانت في العدة لانه بمنزلة مريض وهو صاحب فراش رجل قذف امراته بالزنا وهو
صحيح ثم مرض ولاعن القاضي بينهما وفرق ثم مات وهي في العدة ورثت عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد لم ترث لان القذف تعليق الطلاق بفعلها الذي لا بد منه وهو اللعان وقد فعل اللعان
عن نفسها وقد بينا الخلاف في مثل هذا وان كان القذف في مرض ورثت بالاجماع ولو اتى
منها وهو صحيح ثم مات وهو مريض لم ترث بالاجماع لان الايلاء تعليق الطلاق لا بفعل
احد فلم يصير فارا حتى لو كان الايلاء في المرض ورثت اما اذا مات وهي في العدة

باب

المراة تعوذ بفضل الله من عدله ولعفوه من عقابه وبرحمته من عذابه بعد ما طلقها
المريض ثلثا ثم اسلمت ثم مات الزوج وهي في العدة لم ترث لان الردة تنافي اهلية الوارثة
ومحلية النكاح وبقاء حق الوارثة لغير الاهل محال ولو قبلت ابن زوجها لوطا او عمة
ثم مات الزوج وهي في العدة ورثت لان حرمة المصاهرة تنافي النكاح اما لا تنافي الوارثة
فان المحرم يرث من المحرم مريض طلق امراته ثلثا بسوالها ثم اقر لها بدين او اوصى لها
بوصية ثم وهي في العدة عند علمائنا الثلاثة ينظر الى ما حصل لها من ميراث الزوج والى ما اقر لها
او اوصى لها به وايهما كان اقل يعطى لها ذلك لانهما متهمان في الطلاق والسوال فلعل نصيبها من الميراث فاقر له

حتى يحرم عن الميراث فيصح اقرار الزوج لها بمال كثير وتصح الوصية لها بمال كثير وهذه التهمة
انما تأتي اذا كان ما اقر به او اوصى لها به اكثر من ميراثها فلم يصح الاقرار والوصية ويعطى لها
الميراث اما اذا كان المقر به والموصى به اقل من الميراث فلا تهمة بهما فحرمت عن الميراث
ويصح لها الاقرار والوصية وعند زفر له جميع ما اقر به الزوج وجميع ما اوصى لها به من
الميراث ثلث المال بكل حال لان المانع من الاقرار والوصية لها الارث وقد زال وكذا
بالطلاق بسؤالها ولو المريض كنت طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته المرأة
ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية ثم ماتت الزوج وهي في العدة فعند ابي يوسف ومحمد يعطى
لها جميع ما اقر لها او اوصى لها سواء كان ذلك اكثر من ميراثها او اقل لانه ثبت الطلاق و
انقضاء العدة في حالة الصحة بتصادقهما فلم يوجد سبب التهمة لا النكاح والعدة وقت
الاقرار والوصية فيصح وعند ابي حنيفة يعطى لها الاقل ان كان ميراثها اقل يعطى لها ذلك
وان كان المقر والوصية اقل يعطى لها ذلك لانهما متهمان في اسناد هذا الطلاق وانقضاء
العدة الى حالة الصحة فيجب الاقل لانه لا تهمة في الاقل

باب الرجعة

رجل طلق امرأته طلاقا رجعيا فليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها بريد
به في الفصلة يعني يكون له الرجعة بغير اشهاد لانها منهية عن الخروج في العدة لقوله
تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن اي من بيوت السكنى فيشهد على رجعتها دفعا للكراهة
اما الرجعة بدون الاشهاد جائز عندنا وان راجعها بطلت العدة فيحل
لها المسافرة مع الزوج وعند زفر المسافرة مع الزوج دلالة الرجعة فلا حاجة الى الاشهاد
وكذلك لا يباح لها الخروج الى ما دون السفر لانها منهية عن الخروج مطلقا ولو كانت
امرأته حاملا فطلقها وقال لم اجامعها او ولدت في نكاحي ولدا ثم طلقها وقال لم اجامعها
فله ان يراجعها لان الشرع لما اثبت النسب منه فقد جعله واطئا حكما فصار مكذبا في
قوله لم اجامعها والطلاق بعد الوطء معقب للرجعة فلو خلا بها خلوة صحيحة ثم طلقها
وقال لم اجامعها فليس له ان يراجعها لان الرجعة انما تثبت الطلاق بعد الوطء فاذا اقر
انه لم اجامعها فقد اقر انه لا رجعة عليها ولم يصر مكذبا في اقراره فاقراره يكون صحيحا
عليه فان راجعها بعد قوله لم اجامعها ثم جاءت المرأة بولد لاقل من ستين يوما ولم تقر
بانقضاء العدة علم ان تلك الرجعة كانت صحيحة لان النسب يثبت منه اذا جاءت به لستين بعد وقت الطلاق وهي تقر

بانقضاء العدة وبقيان العلوق الى ما قبل الطلاق فظهر انه طلقها بعد الوطء و
الطلاق بعد الوطء معقب الرجعة ولو تزوج امرأة ودخل بها ثم طلقها طلاقا رجعيا
ولم يراجعها حتى جاءت بولد لاكثر من سنتين من وقت الطلاق ولم تقر المرأة بانقضاء
العدة صار الزوج مراجعا وهي امرأته لانها اذا لم تقر بانقضاء العدة يثبت نسب الولد
من الزوج وقد تيقن بالعلوق بوطء بعد الطلاق الرجعي هنا حيث جاءت بالولد
لاكثر من سنتين فكان العلوق بوطء بعد الطلاق ضرورة والوطء بعد طلاق الرجعي
رجعة وان جاءت بالولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق لا يصير مراجعا و
يثبت منه لانه يحتمل ان العلوق حصل بوطء قبل الطلاق فلا يثبت الوطء رجعة
ويحتمل ان يكون العلوق حصل بوطء بعد الطلاق فيكون الوطء رجعة فلا يثبت الرجعة بالشك
ولو قال لامرأته ان ولدت ولدا فانت طالق فجاءت بولد طلقت طلاقا
رجعيا فوجبت العدة ثم جاءت بولد آخر لاكثر من ستة اشهر من وقت الطلاق صار
الزوج مراجعا وهي امرأته سواء جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق
او لاكثر اما ان جاءت به لاكثر من سنتين فظاهر يتيقن بالعلوق بوطء بعد الطلاق لان تيقنا
الواقع بولد الولد الاول وكذلك ان جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق لانه لما
كان بين الولادتين ستة اشهر فصاعدا كان الولد الثاني من آخر فيكون علوقه بوطء
بعد ولادة الولد الاول فيكون الوطء بعد الطلاق الرجعي فيكون رجعة ولو
قال كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلثة اولاد من بطون مختلفة طلقت
ثلثا ويثبت الاولاد منه لانها لما ولدت اولا وقعت به طلقة رجعية ووجب العدة
وعلوق الولد الثاني حصل بوطء بعد الطلاق الرجعي لان البطون مختلفة فصار به
مراجعا واذا ولدت الولد الثالث طلقت اخرى وتم الثلث ووجب العدة فلا يتصور
الرجعة بعد ذلك

باب عدة الطلاق

بالنساء عندنا يعني
اذا كانت المرأة حرة فطلاقها ثلث سواء كان الزوج حرا او عبدا وان كانت امة فطلاقها
ثنتان وان كان الزوج حرا وعند الشافعي على عكس هذا واجمعوا ان العدة بالنساء
لنا قوله عم طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان الطلاق شرع لازالة الحل

قال

من وقت الطلاق
والولد لا يبقى في
البطن اكثر من
سنتين

الحمل وحل للامة نصف حل الحرة لان الرق منصف للحل فيكون نزل الى حل الامة على نصف
مذهب حل الحرة كان ينبغي ان يكون على الامة طلقتين نصفا لكنها لا تتجزى فكملت
المختارة اذا قالت انقضت عدتي وكذبها الزوج يريد ان يراجعها فالقول قولها
مع اليمين فان نكلت لم يثبت انقضاء العدة فبقي حق الرجعة للزوج كما كان
امرأة طلقت ولم تحض قط وقد اتت عليها ثلثون سنة او اكثر او اقل فعدتها
بالشهور لقوله تعالى ثلثة اشهر صبي مات وامرأته حامل فوضعت الحمل ينقضي
عدتها بوضع الحمل عندنا ولا يثبت نسب الولد من الصبي وقال الشافعي عدتها
اربعة اشهر وعشرا لان هذا الحمل ليس من الصبي فلا يتعلق به انقضاء العدة
ولنا قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن علق انقضاء عدة
الحامل بوضع الحمل مطلقا وهذه الاية نزلت بعد قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا لقول ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء
القصرى التي فيها قوله جل وعز واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت
بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم الى قوله اربعة اشهر وعشرا فيكون ناسخا
العدة بالاشهر في حق الحامل هكذا اذا جاءت بالولد من ستة اشهر من
حين مات الصبي حتى ينقضي لكونها حاملا وقت موت الصبي اما اذا جاءت
بالولد لستة اشهر فصاعدا من وقت موت الصبي فعدتها اربعة اشهر
وعشرا بالاجماع لان علوقها حصل بعد موت الصبي وحين مات الصبي وجبت
العدة عليها بالاشهر فلا يتغير بالحمل بعد ذلك ولو مات زوج الكبيرة ثم تزوجت
بزوج آخر بعد مضي اربعة اشهر وعشرا ثم جاءت بولد لستة اشهر من
وقت التزويج فصاعدا لاقل من سنتين او لاكثر من سنتين صح نكاح الزوج
الثاني ثبت نسب الولد منه لان اقدامها على الزوج بعد اربعة اشهر وعشر
من وقت وفاة زوجها اقرار منها لانقضاء العدة بالاشهر
فصح نكاحها من الزوج الثاني وان لم يتزوج حتى جاءت بولد لاقل من سنتين من
حين مات الزوج ولم تقر بانقضاء العدة يثبت النسب من الميت وعدتها تنقضي
بوضع الحمل لانه تبين ان العلوق الذي قبل موت الزوج وان جاءت به لاكثر من

لانها اعلم بما في رحمها وقد اتهمت بالكذب فيكون القول قولها مع اليمين صح

سنتين من حين مات الزوج لم يثبت نسب الولد لانا تيقنا بان العلوق حصل بعد موت الزوج
وهل يتعلق به انقضاء العدة قال ابو حنيفة ومحمد لا بد من الحكم بانقضاء عدتها بالاقرار قبل مضي
مدة حملها ستة اشهر فقد تيقنا بخروجها عن عدة الزوج في هذه المدة فيجب عليها ان تؤدي
نفقة ستة اشهر ان اخذت ذلك وما وراء ذلك مشكوك يحتمل بقاءها في عدة الزوج الى وقت حدوث
الحمل بان صارت ممتدة الطهر فلا يجب عليها ان تؤدي نفقة ذكر بالشكر حربية دخلت الينا مسلمة
ولها زوج في دار الحرب بانت من زوجها ولا عدة عليها عند ابي ح وقالا عليها العدة لان الزوج
بعد الدخول يوجب العدة ولابي حنيفة قوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن يعني المهاجرات
جوز نكاح المهاجرة مطلقا وهذا يدل على عدم العدة فان كانت حاملا لا يجوز نكاحها
لان في بطنها ولدا ثابت النسب وروي عن ابي يوسف انه يجوز نكاحها لكن الزوج لا يقربها حتى
تضع حملها والاولى المطلقة والمتوفى عنها زوجها يعتدان في منزله الذي كانت تسكنان فيه
مع الزوج يوم الفراق لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن يعني
من بيت السكنى فان الزوج عزلا لا يخاف عليها منه الاباتي بان يسكنها في بيت واحد سواء كان
الطلاق رجعيا او بائنا او ثلثا والافضل ان يكون بينهما حاجز وان كان الزوج فاسقا يخاف
عليها في الطلاق البائن لا بد ان يجعل بينها امرأة ثقة تقدر على الحيلولة بينهما وان لم يكن فلتخرج
في هذا العذر وتعتد في منزل آخر وكذا اذا ضاق البيت فان خرج الزوج وتركها تمكنا ولو
ولو كانت المرأة يوم الفراق زائرة في غير منزل الزوج فعليها ان ترجع الى منزل الزوج الذي
الذي كانا يسكنان فيه والمطلقة لا تخرج ليلا ولا نهارا لان نفقتها على الزوج فلا يقدر على الخروج
والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا ولا تخرج ليلا لانه لا نفقة لها في مال الزوج فيضطر الى الزوج
لمعاشها ولو اختلفت المرأة على انها بوية من نفقتها قال بعضهم لها ان تخرج نهارا لمعاشها
لانه لا نفقة لها في مال الزوج وقال بعضهم لا تخرج ليلا ولا نهارا لانها ابطلت حق نفسها في
النفقة فلا يقدر على ابطال حق الزوج في السكنى في البيت كما لو اختلفت على ان لا نفقة لها ثم ذكر
بعد هذا ان العدة تمنع من الخروج مطلقا وعدم المحرم تمنع من السفر ولا تمنع دون السفر
قال رجل خرج امرأته المكية فطلقها زوجها ثلثا او مات عنها زوجها فان لم يكن
لها مسيرة سفر وكذا لا مقصد لها بين مسيرة سفر ان شاءت رجعت الى منزلها
وان شاءت ذهبت الى مقصدها سواء كانت في الطريق او في مصر بمحرم وغير محرم لانه

ليس بسفر حتى يكون عدم المحرم مانعا وليس بخروج من منزله حتى يكون العدة مانعة
والرجوع اول ليكون الاعتداد في منزل الزوج وان كان احد الجانبين سفرا والآخر
دون السفر اختارت ما دون السفر وان كان كل جانب مسيرة سفر فانها
في غير مصر بان كانت في بعض المنازل فان شاءت رجعت الى منزلها وان شاءت مضت
مضت سواء كان معها محرم او لم يكن لان الخوف عليها في ذلك الموضع فوق خوف الخروج
من غير محرم وان كانت في مصر فعند ابي حنيفة لا تخرج اصلا ما دامت في العدة
ويجب انتقال العدة لحق المحرم لان العدة امنع من عدم المحرم لان العدة تمنع ما
دون السفر وعدم المحرم لا يمنع ما دون السفر وعدم المحرم مانع من السفر
لعدة اولى وعندهما لها ان ترجع الى مصرها بمحرم وان كانت في العدة لان العدة انما
تمنع من الخروج عن منزله وهذا ليس منزله المبتوتة والمتوفى عنها زوجها يلزمها الحداد
حرة كانت او امة ما دامت في العدة وهو ان يحرم عليها كل زينة من الطيب لبس الحرير
والذهب والدهن آخر مطيبا وغير مطيب لانه زينة الشعر الا عند الضرورة بان
كان بها وجع الرأس لو لم تتعد الدهن وكذا لبس الحرير يجوز عند الضرورة لانها
يرفع بها العمل وغيره غير ان الحرة لا تخرج من منزلها على ما مر والامة تخرج لحق
المولى في استخدامها وهذا عندنا وعند الشافعي لا يجب على المطلقة ثلاثا او بائنا
الحداد لان الحداد انما يجب لما فات من عشرة الزوج وهذا الزوج او حشها بالطلاق بخلاف
الوفاة فانه لو اوحشها وقد ورد الحديث وهو ما روي عن ابي حنيفة ان ام حبيبة بنت ابي سفيان
لما فاق ابوها دعت بطيب بعد ثلاثة ايام وقالت ما لي الى الطيب حاجة لكني سمعت رسول
صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام
الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا وانا نقول المبتوتة في معناها لانه فات عليها النكاح الذي
هو سبب صيانتها وسبب ورود النفقة عليها ثم الحداد الى ثلاثة ايام لحق الزوج والى تمام
العدة التعظيم لخطر النكاح حتى انه حداد مصيبة الاب يصير مقضيا بثلاثة لما روينا
من الحديث واما الصغيرة فلا يلزمها الحداد ولا يمنع من الخروج لانها غير مخاطبة بحقوق
سبحانه وتعالى ولم يبق للزوج حق عليها ولا يصونه بخلاف قيام حال النكاح حيث كان له ان
يمنعها من الخروج ولا الحداد لاستمتاع ثابت والكتابية فانه لا يجب عليها الحداد ويمنع من الخروج

لحق الزوج لان له فيها ما يصونه ولو اذن لها في الخروج يحل لها ذلك في حال قيام النكاح
لان الحالين زال حق الزوج في الكتابية والمجنونة والمعتق كالذمية لانها غير مخاطب
بحقوق الشرع كالذمية بقي حق الزوج والمعتدة عن نكاح فاسد لا يلزمها الحداد لعدم فوات
النعمة

باب ثبوت النسب

رجل تزوج بامرأة فجاءت بولد فقال الزوج
زوجتك منذ اربعة اشهر وقالت لا بل منذ ستة اشهر فالقول قول المرأة لان الظاهر ان الولد يلد
من النكاح لا من السفاح وذكر في قول المرأة ولم يذكر انها يستحلف ويجب ان يكون على الخلاف عند
ابي حنيفة لا يستحلف وعندهما يستحلف لان حاصل اختلافهما فيهما راجع الى النسب رجل
تزوج امة ووطئها ثم اشتراها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ اشتراها يثبت النسب من غير
دعوة لانا تيقنا ان العلوق كان قبل الشراء حال قيام النكاح والعلوق اذا كان في النكاح يثبت
من غير دعوة وان جاءت بالولد لستة اشهر من وقت الشراء لا يثبت النسب من غير دعوة
لان العلوق حال لا اقرب الاوقات وذلك ستة اشهر فيكون العلوق بعد الشراء والعلوق الحاصل
في ملك اليمين لا يلزمه بدون الدعوة ولو كان طلقها ثلاثا ثم اشتراها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر
من حين الشراء يثبت النسب من غير دعوة لان العلوق حصل قبل الشراء وهو منكوحة او معتدة وشبهة الولد
المنكوحة والمعتدة يثبت من دعوة وان جاءت به لستة اشهر من وقت الشراء لا يثبت النسب من غير
دعوة على ما مر هذا اذا طلقها واحدة رجعيا او بائنا واما اذا طلقها ثنتين ثم اشتراها ثم جاءت بولد
يثبت النسب من غير دعوة سواء جاءت لاقل من ستة اشهر منذ اشتراها او لاكثر من ستة
اشهر لكن لاقل من سنتين من حين طلقها لان الزوج الامة اذا طلقها ثنتين حرمت حرمة
غليظة فاذا اشتراها لا يحل ملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره فاذا حللنا العلوق بوطئ
بعد الشراء يكون حراما فادخلناه الى ما قبل الطلاق حملا للامر على الصلاح فيثبت النسب
من غير دعوة امرأة جاءت بولد بعد فوت زوجها الى سنتين وصدقها الورثة انها
ولدت من زوجها يثبت نسبه في حق من صدق حتى يشاركهم في الارث لانهم اقروا انه شريك
في الميراث وهذا يثبت النسب في حق غيرهم ان كانوا الذين صدقوا رجلين او رجل
وامرأتين ثبت نسب الولد في حق الكل وهل يشترط لفظ الشهادة وقال بعضهم
يشترط لان النسب في حق الناس كافة لا يثبت الا بلفظ الشهادة وفي الكتاب
اشارة الى انه لا يشترط فانه ذكر انه صدقها الورثة لان لفظ الشهادة انما يشترط

عند المنازعة في مجلس القاضي، ولا منازعة هنا وان لم يصدقها الورثة انها ولدت لم
يثبت النسب الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عند ابي حنيفة لان العدة منقضية
لاقرارها بوضع الحمل فيقع الحاجة هنا الى اثبات النسب ابتداء لا بناء على اثبات
والعدة وهذا لا يثبت الا بحجة كاملة وعندهما يثبت النسب بشهادة امرأة عدلة
لان الولادة وتغير الولد يثبت بشهادة القابلة اذ لا يحضر ذلك الوقت الرجال
ثبت الولادة بشهادة القابلة ثبت العلوق قبل الولادة فيظهر انها كانت حاملا حين
مات الزوج فيثبت النسب الولد باعتبار الفراش وصار كما لو كان الحبل ظاهرا وقت موته
او اقر الزوج بالحبل ثم مات ثم جاءت بولد الى سنتين يثبت النسب اذا شهدت امرأة واحدة انها ولدت
هذا الولد بعينه بالاجماع كذا هنا وكذا اذا طلقها ثلاثا او بائنا ثم جاءت بالولد الى سنتين ولم تقر
العدة يثبت النسب عند ابي حنيفة الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لما ذكرنا ان العدة منقضية
لاقرارها بالولادة ولم توجد يد على النسب لا قبل النكاح ولا بعده فيقع الحاجة الى اثبات النسب
ابتداء وذلك لا يثبت الا بحجة تامة وعندهما يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة لان الولادة
يثبت بشهادة القابلة فيظهر العلوق قبله وانه يحال الى ما قبل الطلاق فيثبت النسب كما لو كان
الحبل ظاهرا او اقر الزوج بالحبل هذا جاءت بولد الى سنتين من وقت [illegible] وفات الزوج
او من وقت الطلاق البائن وان جاءت به لاكثر من سنتين لا يثبت النسب اصلا لان الولد
لا يبقى في البطن اكثر من سنتين الا اذا كان بطلاق الرجعي وان طال الزمان لجواز انها صارت حاملا
الطهر فيطول عدتها فيحل للزوج وطيها ما دامت في العدة في الطلاق الرجعي فيجوز انها وطيها
آخر العدة فحصل العلوق وصار مراجعا فيثبت النسب وهو امرأته وان جاءت بالولد لاقل
من سنتين ثبت النسب ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق بوطء قبل الطلاق فلا يكون رجعة
ويحتمل بوطء بعد الطلاق فيكون رجعة فلا يثبت الرجعة بالشك وهذا كله اذا لم تقر بانقضاء العدة
وان اقرت بانقضاء العدة بعد مضي مدة يمكن انقضاء العدة من الطلاق او من عدة الوفات ثم جاءت
بولد لاقل من سنتين من شهر منذ اقرت فكذلك يثبت النسب لانه ظهر ان الحبل كان ثابتا قبل الاقرار وقد
انما ينقضي بوضع الحمل وان جاءت به لستة اشهر منذ اقرت لا يثبت النسب لان العلوق حصل
بعد انقضاء العدة بخلاف ما اذا لم تقر بانقضاء العدة لانه امكن احالة العلوق الى ما قبل
الطلاق وان اقرت بانقضاء بالاشهر وهي آيسة ثم ولدت فهذه وذواتا الاقراء سواء لانها لما اقرت

ظهر انها لم تكن آيسة وان عدتها بالاقراء وان كانت زوج صغيرة او امرأة وفرق بينها زوجها ثم طلقها ثلاثا
او بائنا واقرت بانقضاء العدة بعد ثلاثة اشهر ثم جاءت بولد لاقل من ستين اشهر منذ اقرت يثبت النسب
لانه ظهر بطلان اقرارها وان جاءت به لستة اشهر منذ اقرت لا يثبت النسب لما مر وان لم تقر
بانقضاء العدة فعند ابي حنيفة رح فهذا وما لو اقرت بالانقضاء بعد ثلاثة اشهر سواء لان
في حق الصغيرة تعين الاشهر لانقضاء العدة فصار السكوت بعد ثلاثة اشهر بمنزلة الاقرار حتى
جاءت بالولد لاقل من تسعة اشهر منذ طلقها يثبت النسب لان مدة الحمل ستة اشهر ومدة العدة
ثلاثة اشهر فجملة تسعة اشهر فاذا جاءت به لاقل من تسعة اشهر فظهر ان العلوق كان قبل مضي ثلاثة
اشهر وقبل الطلاق فان انقضاء عدتها بوضع الحمل لا بالاشهر فان جاءت به لتسعة اشهر منذ
طلقها لا يثبت النسب لان العلوق يحال الى ستة اشهر بعد انقضاء العدة بالاشهر وقال ابو يوسف
يثبت نسبه الى سنتين لانها اذا لم تقر بالانقضاء بحمل انقضاء عدتها بوضع الحمل فان المراهقة
تحبل الحمل وصارت كالبالغة اذا لم تقر بالانقضاء يثبت النسب الى سنتين ويجعل انقضاء
العدة بوضع الحمل كذلك هنا فان كان الطلاق رجعيا فان اقرت بالانقضاء بعد ثلاثة اشهر ثم
جاءت بولد فالجواب ما ذكرنا في الطلاق البائن فان لم تقر فعند ابي حنيفة رح السكوت بعد
ثلاثة اشهر بمنزلة الاقرار على ما مر وعند ابي يوسف يثبت نسبه الى سبعة وعشرين شهرا من
حين الطلاق لان عنده يثبت النسب الى سنتين وذلك اربعة وعشرين شهرا وثلاثة
اشهر اخرى للعدة فجملة سبعة وعشرون شهرا فيحتمل انه وطيها في آخر العدة وحصل
العلوق والولد يبقى في البطن سنتين وان مات عنها زوجها فان اقرت بالانقضاء العدة
بعد اربعة اشهر وعشرا ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ اقرت يثبت النسب وان جاءت
به لاكثر من ذلك لا يثبت النسب وان لم تقر فعندهما السكوت بعد اربعة اشهر وعشرا بمنزلة
الاقرار حتى لو جاءت بالولد لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام ساعة وقت الموت يثبت النسب
لان ستة اشهر مدة الحمل واربعة اشهر وعشرا مدة العدة فان جاءت به لاقل من ذلك ظهر ان عدتها
بوضع الحمل لا بالاشهر وعند ابي يوسف يثبت نسب الولد الى سنتين من حين مات الزوج
كالبالغة رجل قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا فقال الزوج لم تلد
وليس هذا ولدي فشهدت امرأة عدلة بولادتها هذا الولد يثبت النسب الولد لقيام الفراش
حتى لو نفى الولد يلاعن بينهما لكن لا يقع الطلاق عند ابي حنيفة لانا انما قبلنا شهادة امرأة

صغيرة

فجملة سبعة وعشرون شهرا فان جاءت به لاكثر من ذلك لا يثبت النسب

يكون في يثبت النسب

واحدة بالولادة للضرورة لانه لا يحضره ذكر الرجال ولا ضرورة في الطلاق فلم تثبت الولا
دة لشهادتها فحق الطلاق وعندهما يقع الطلاق لان الطلاق معلق بالولادة وقد
ثبتت الولادة بشهادة القابلة وان كان حملها ظاهرا او اقر الزوج بالحبل ثم قالت وضعت
وكذبت الزوج فعند ابي حنيفة تقبل قولها ويقع الطلاق لانها اخبرت في امر كاين لان الحمل
قد يكون وعندهما لا يقع الطلاق الا بشهادة القابلة على الولادة لانها اختلفت في الولادة
ووقوع الطلاق وعند المنازعة لا يتوجه قول احدهما الا بحجة ولو قال لامة ان
كان ما في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امرأة تقبل لان النسب ثابت باقرار المولى
انما الحاجة الى اثبات الولادة وتعيين الولد وذلك يثبت بشهادة القابلة وصارت الجارية
ام ولد له ولو قال لغلام هو ابني فجاءت ام الغلام وهي معروفة بانها كانت حرة
من الاصل فقالت انا امرأته فهي امرأته وذلك ولده ويرثانه استحسانا والقياس ان لا يكون
هي امرأته لانه يحتمل انه وطئها بشبهة النكاح وجه الاستحسان ان الظاهر ان الولد يكون
من النكاح الصحيح فاذا اقر انه ولده منها فقد اقر بانها امرأته وان لم يكن معروفة بانها
حرة الاصل لا ترث لان الورثة يقولون كنا لم نعلم انه ولدك وانما عتقت ظنونا فلا يصير ان كان
اكثر ما في الباب انها حرة في الحال والحال يدل على ما قبله لكن هذا تمسك باستصحاب الحال
لمعرفة الماضي وانه يصلح للدفع لا للاثبات وحاجتها الى الاثبات

باب الولد

احق به اذا وقعت الفرقة بين الزوجين وبينهما رضيع او رضيعة فالام اولى بحضانته
منهما من الاب لان نظرها في حق الصغير فيه اكثر وهكذا قضى ابو بكر وعمر رضي الله
عنهما فان الائمة اجمعت على ان الحر للام فان كانت الام تزوجت بذي رحم محرم او بغير ذي
رحم محرم كالعم وغيره فالام احق وان كان الام تزوجت بذي رحم محرم وغيرها بذي رحم فغيرها
اولى ولا يخير الولد اذا كان يعقل وعند الشافعي يخير واذا دفع الى الصغير الى
فانها ترضعه ولا ينزعه عن حجر الام بل ترضعه في بيت نفسها لم يحمل الصغير الى
الام الا اذا شرط عليها ان يسكن في بيت الام يجب عليها ذلك ايضا فان لم يكن الام
او تزوجت بزوج دفع الى الجد من قبل الام وان بعدت وان لم يكن يدفع الى الاخت
لاب وام والاخت لام ثم الاخت لاب الا اختلاف هكذا ذكر هنا وذكر في رواية
اخرى ان الخالة اولى من الاخت لاب لانها كالام وهنا قدم الاخت لاب على

باب الحضانة

من جانب الام واحق من الاهات يدفع الى الجدة وان بعدت وان لم يكن

الخالة لانها اقرب الى الصغير ثم الخالة لاب وام ثم الخالات لام ثم الخالة لاب ثم العمات لاب وام
ثم العمة لام ثم العمة لاب على هذا الترتيب بدون هذا الحق وان تزوجت واحق منهن فلا حق
لها ثم الصغير ان كان غلاما يكون عند الام وكانت اولى حتى ياكل وحده ويشرب ويلبس وحده
وقدر بعضهم حتى يبلغ سبع سنين ثم الاب اولى ليعلم اداب الرجال فان لم يكن له اب يدفع
الى الجد اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الى الاخ لاب ثم الى ابن الاخ لاب وام ثم الى ابن الاخ
لاب وان بعد ثم الى العم لاب وام ثم الى العم لاب ثم الى ابن العم لاب ولا حق للاخ لام ولا للعم لام لان الحق
للعصبات ثم مولى العتاقة لانه آخر العصبات فان لم يكن واحد من العصبة يدفع الى الاخ لام
عند ابي حنيفة رح فان لم يكن يدفع الى ذوي الارحام الاقرب فالاقرب وان كانت صغيرة
كانت عند الام او الجدتين اولى بها حتى تحيض لانها تحتاج الى تعلم اداب النساء من
الخبز والغزل وغيره والام والجدة استحداثها الا يرى انه يجوز للام والجدة ان تواجرها
فاذا حاضت كان الاب احق بها لان بعد البلوغ يقع الحاجة الى صيانتها والاب على
ذلك اقدر ولا يترك عند غير الام والجدتين من النساء الى ان تحيض فاذا استغنت
بان تاكل وتشرب وتلبس وحدها كان الاب احق بها ولان في تعلم اداب النساء
استحداثها وليس لغير الام والجدتين ذلك فاذا استغنت كان الاب احق بها وان لم
تحيض وان لم تكن لها اب تدفع الى الجد اب الاب وان علا وان لم يكن تدفع الى كل ذي
رحم محرم غير كابن العم وغيره والام الكافرة والجدة الكافرة في هذا مثل المسلمة لان هذا
امر يبتنى على الشفقة وهما في ذلك سواء وام الولد اذا اعتقت ولها ولد صغير من المولى فهي
مع ولدها كالزوجة مع زوجها واذا وقعت الفرقة بين الزوجين وانقضت عدتها وبينهما
اولاد صغار وقد ذكرنا ان الحضانة للام فاذا ارادت ان تنتقل الاولاد من الذي كان عند
الطلاق فيها الى بلد آخر ليس لها ذلك بدون رضا الاب وان كان ذلك بلدها لانها بالعقد
التزمت اقامة احكام العقد في البلد التي وقع العقد فيها وتربية الاولاد من احكام العقد
في البلد التي وقع العقد فيها وتربية الاولاد من احكام العقد الا اذا كان قريبا وان كان العقد
في البلد المنقول اليه لكن ليس ذلك بلدها فلها ان تنتقل الاولاد اليها وذكر في الاصل انها ما لم
يجتمع الآن وهو ان يكون ذلك بلدها والعقد فيها ليس لها ان تنتقل وان ارادت
ان تنتقل من المصر الى القرية ليس لها ذلك الا اذا كان العقد في تلك القرية وان ارادت ان

الى كل ذي رحم محرم ولا تدفع

لانه مبتلى

الاولاد بالبيان

تنتقل من القرية التي كان العقد فيها الى المصر او الى قرية اخرى ان كانت قرية بحيث يمكن الاب
ان يطالب الاولاد ثم يبيت باهله فلها ذلك استحسانا واذا وقع الاختلاف بين الزوجين
قبل الزفاف او بعده فانكرت الزوجية عاد الحي العامة والفلسفة والخنثى
وعنين فالقول فيها قول الزوج مع اليمين لان الظاهر شاهد له وما يصلح للنساء عادة
كالخمار وثياب بدنها وخفها فالقول فيها قول المراة مع اليمين وما يصلح لهما كالبساط والاواني
والزائر فعند ابي يوسف القول قولها مع اليمين الى جهاز مثلها لان الظاهر انها تاتي الى بيت
الزوج بجهاز المثل وفيما زاد على جهاز المثل القول قول الزوج مع اليمين وعند ابي حنيفة
ومحمد القول في ذلك قول الزوج مع اليمين لان المراة وما في البيت في يد الزوج فكان الظاهر
شاهدا له وان مات احد الزوجين ثم اختلفت ورثة الميت مع الحي فعند ابي يوسف ومحمد
الجواب فيه كالجواب فيما اذا كانا حيين وعند ابي حنيفة القول في الامتعة المشكلة قول
الحي لان الميت لا يد له فكان صاحب اليد هو الحي سواء كان الحي زوجا او زوجة وان كان احدهما
رقيقا فان كان مأذونا في التجارة او مكاتبا فالجواب فيه كالجواب في الحرين الحيين عند
ابي يوسف ومحمد لان كل واحد منهما يد حكمية وعند ابي حنيفة ان كانا حيين فالقول قول
الحر منهما لان يده اقوى وان مات احدهما فالقول قول الحي لانه لا يد للميت على ما ذكرنا

باب الحيض الحرة والمعتدة

الحيض بالاتفاق وكذلك الكدرة عند ابي حنيفة ومحمد سواء كان قبل الدم او بعده وقال
ابو يوسف ان تقدم على الدم لا يكون حيضا وان تاخر يكون حيضا لان كدرة كدرة
يعقب آخره فان قبل الدم كان عقيب الطهر فحكم حكم الطهر واذا كان عقيب الدم كان حكم
حكم الدم ولنا البدء فهي كالكدرة واما الخضرة قال بعضهم هي بمنزلة الكدرة وهو حيض
لقول عائشة رضي الله عنها وعن ابيها ان ما سوى البياض الخالص حيض وقال بعضهم
ان كانت المراة كبيرة لا ترى غير ذلك لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت وان كانت من
ذوات الاقراء فهو حيض ويحمل هذا على فساد الغذاء وهذا اصح امرأة عادتها ان ترى
فرات الكثر من ذلك فان لم يجاوز العشرة فكله حيض لان الى عشرة امكن ان يجعل حيضا
وان جاوز العشرة فحيضها عادتها وما زاد عليها استحاضة بنقض الصوم والصلوة
لقوله عم المستحاضة تدع الصلوة ايام قرائها حائض ترى الدم فيشتبه

بعدها

عندنا لان الحيض اسم خارج وقد انسد فم الرحم بالحبل ولو ولدت ولدين
فالنفاس من الولد الاول في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو كان بين
الولدين اربعون يوما انقضاء نفاسها ولا يكون من الولد الثاني نفاس لان
النفاس اسم لدم يخرج بتنفس الرحم وقد تنفس الرحم بولادة الولد الاول
وما يخرج النفاس من الولد الاخير لان قبله هي حامل ولم يخرج الحامل ليس بحيض وجه
ان العدة تنقضي بالولد الاخير لانه تخلق بوضع الحمل

باب العنين

العنين من لا يقدر على الجماع وذلك لمرض به او لضعف خلقه او لكبر سنه او اخذ
من النساء بسحر وان كان يصل الى الثيب ولا يصل الى البكر وامرأته بكر
والقاضي يؤجل سنة فاذا مضت السنة فان ادعى الزوج الوصول وانكرت
هي القاضي يرى النساء فان قلن زالت بكارتها حلف الزوج بالله
وقد اجتمعا لعل زالت بكارتها بوجه آخر فشرط اليمين حتى يرها القاضي فان زوجها
وهي ثيب فادعى الوصول وانكرت هي فالقول قول الزوج مع اليمين لانه انكر
حق الفرقة فان حلف فلا سبيل عليه وان نكل اجله سنة واذا مضت السنة
وادعى الوصول وانكرت هي فالقول قول الزوج مع اليمين فان حلف فلا سبيل
عليه وان نكل خيرها القاضي فاذا رضيت بالعيب بطل حقها
في الفسخ وان اختارت الفرقة فالقاضي يامر الزوج بان يطلقها فان فعل و
الا ناب القاضي مناب فيفرق ويكون هذه فرقة بطلاق بائن عند ابي حنيفة
الشافعي فيه والصحيح قولنا لانه وجب على الزوج الامساك بالمعروف
فيقام حقها في الجماع والتسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي مناب
رجل قذف امرأته بالزنا لاعن القاضي بينهما وصورة اللعان ان يقول
الرجل بين يدي القاضي ويقول اربع مرات اشهد بالله اني لصادق
رميتها من الزنا وفي المرة الخامسة يقول لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما
رماها من الزنا ويشير اليها في كل مرة فاذا تم اللعان من جانب ثم تقول
المراة بين يدي القاضي ويقول اربع مرات اشهد بالله انه لكاذب فيما رماني من
الزنا ويقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان هو من الصادقين فيما

للمرة ح

فهو عنين ايضا فان قال
لم اصل اليها او رايت العنة
وقول بكر

تنتقل من القرية التي كان العقد فيها الى المصر او الى قرية اخرى ان كانت قرية بحيث يمكن الاب
ان يطالب الاولاد ثم يبيت باهله فلها ذلك استحسانا واذا وقع الاختلاف بين الزوجين
قبل الزفاف او بعده في امتعة البيت فما يكون للرجال عادة فهو للزوج عادة كالخواتيم والقلنسوة والخفين
وغيره فالقول فيها قول الزوج مع اليمين لان الظاهر شاهد له وما يصلح للنساء عادة
كالخمار والثياب بدنها وخفها فالقول فيها قول المراة مع اليمين وما صلح لهما كالبساط والاواني
والثياب فعند ابي يوسف القول قولها مع اليمين الى جهاز مثلها لان الظاهر انها تاتي الى بيت
الزوج بجهاز المثل وفيما زاد على جهاز المثل القول قول الزوج مع اليمين وعند ابي حنيفة
ومحمد القول في ذلك قول الزوج مع اليمين لان المتاع وما في البيت في يد الزوج فكان الظاهر
شاهدا له وان مات احد الزوجين ثم اختلفت ورثة الميت مع الحي فعند ابو يوسف ومحمد
الجواب فيه كالجواب فيما اذا كانا حيين وعند ابي حنيفة القول في الامتعة المشتركة قول
الحي لان الميت لا يد له فكان صاحب اليد هو الحي سواء كان الحي زوجا او زوجة وان كان احد الزوجين
رقيقا فان كان مأذونا في التجارة او مكاتبا فالجواب فيه كالجواب في الحرين الحيين عند
ابو يوسف ومحمد لان كل واحد منهما يد حكمية وعند ابي حنيفة ان كانا حيين فالقول قول
الحر منهما لان يده اقوى وان مات احدهما فالقول قول الحي لانه لا يد للميت على ما ذكرنا

باب الحيض الحرة والصغيرة

في ايام الحيض
الحيض بالاتفاق وكذلك الكدرة عند ابي حنيفة ومحمد سواء كان قبل الدم او بعده وقال
ابو يوسف ان تقدم على الدم لا يكون حيضا وان تاخر يكون حيضا لان الكدرة كالنفاس
يعقب آخره فان قبل الدم كان عقيب الطهر فحكمه حكم الطهر واذا كان عقيب الدم كان حكمه
حكم الدم واما البهق فهي كالكدرة واما الخضرة قال بعضهم هي بمنزلة الكدرة وهو حيض
لقول عائشة رضي الله عنها وعن ابيها ان ما سوى البياض الخالص حيض وقال بعضهم
ان كانت المراة كبيرة لا ترى غير ذلك لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت وان كانت من
ذوات الاقراء فهو حيض ويحمل هذا على فساد الغذاء وهذا اصح امراة عادتها خمسة ايام
فرات اكثر من ذلك فان لم يجاوز العشرة فكله حيض لان الى عشرة امكن ان يجعل حيضا
وان جاوز العشرة فحيضها عادتها وما زاد عليها استحاضة بنقض الصوم والا
الصلوة لقوله عم المستحاضة تدع الصلوة ايام قرائها حاشا ترى الدم فليس بحيض

عندنا لان الحيض اسم خارج وقد انسد في الرحم بالحبل ولو ولدت ولدين
فالنفاس من الولد الاول في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو كان بين
الولدين اربعون يوما انقضاء نفاسها ولا يكون من الولد الثاني نفاس لان
النفاس اسم لدم يخرج بتنفس الرحم وقد تنفس الرحم بولادة الولد الاول
وما كان النفاس من الولد الاخير لان قبله هي حامل ودم الحامل ليس بحيض وجعل
ان العدة تنقضي بالولد الاخير لانه تخلق بوضع الحمل

باب العنين

العنين من لا يقدر على الجماع وذلك لمرض به او لضعف خلقه او لكبر سنه او احد
من النساء بسحر وان كان يصل الى الثيب ولا يصل الى البكر وامراته تكره
والقاضي يؤجل سنة فاذا مضت السنة فان ادعى الزوج الوصول وانكرت
هي القاضي يرى النساء فان قلن زالت بكارتها حلف الزوج بالله
وقد اجنبها لعل زالت بكارتها بوجه آخر فشرط اليمين جزمها القاضي فان نكل
وهي ثيب فادعى الوصول وانكرت هي فالقول قول الزوج مع اليمين لانه انكر
حق الفرقة فان حلف فلا سبيل عليه وان نكل اجله سنة واذا مضت السنة
وادعى الوصول وانكرت هي فالقول قول الزوج مع اليمين فان حلف فلا سبيل
عليه وان نكل خيرها القاضي فاذا رضيت بالعيب بطل حقها
في الفسخ وان اختارت الفرقة فالقاضي يامر الزوج بان يطلقها فان فعل و
الا ناب القاضي مناب فيفرق ويكون هذه فرقة بطلاق بائن عند ابي حنيفة
الشافعي فسخ والصحيح قولنا لانه وجب على الزوج الامساك بالمعروف
بقضاء حقها في الجماع والتسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي مناب
رجل قذف امراته بالزنا لاعن القاضي بينهما وصورة اللعان ان يقول
الرجل بين يدي القاضي ويقول اربع مرات اشهد بالله اني لصادق
رميتها من الزنا وفي المرة الخامسة يقول لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما
رماها من الزنا ويشير اليها في كل مرة فاذا تم اللعان من جانب ثم تقول
المراة بين يدي القاضي وتقول اربع مرات اشهد بالله انه لكاذب فيما رماني من
الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان هو من الصادقين فيما
للمرة

رماني من الزنا ويقول في المرة الخامسة غضب الله عليها ان كان هو من الصادقين فيما رماني
من الزنا وتشير اليه في كل مرة فاذا فعلت ذلك لاعن بينهما وحرم الابد استحسانا باشارة
الكتاب فان اللعان والغضب نازل على امرها واثر اللعان والغضب بطلان النعمة وحل
الاستمتاع فيه فزال الحل وبقي النكاح فان فرق القاضي بينهما زال النكاح ويقع تطليقة
بائنة لان الفرقة يضاف الى قذف الزوج فان الكذب نفسه في القذف جاز ان يخطبها عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجتمعان ابدا لقوله عم المتلاعنان لا يجتمعان
ابدا وهما يقولان اذا الكذب نفسه لا يبقى متلاعنان فان الكذب نفسه فانه يحد حد القذف لان
اللعان حلف عن حد القذف في جانب الزوج وبالاكذاب نفسه بطل اللعان وصار كان
لم يكن لان اللعان شهادة والشهادة تبطل بالرجوع فيثبت الاصل وهو حد القذف وكذا اذا لم
يلتعن الزوج وجب عليه اللعان حد القذف لهذا فان التعن الزوج ويلتعن المرأة فانها
تحد حد الزنا لان اللعان في جانبها حلف عن حد الزنا قال الله تعالى ويدرؤا عنها العذاب
يعني القاضي يدفع عنها حد الزنا اذا شهدت المرأة اربع مرات انه لكاذب فيما رماني من
الزنا فاذا امتنع البدل يضاف الى الاصل ثم اللعان شهادات حاصلة مؤكدة باليمين موثقة
باللعن والغضب عندنا حتى لا يجري اللعان بين من ليس من اهل الشهادة كالعبد و
الذمي نصراني له اخت صغيرة مسلمة لا يجبر على نفقتها لان النفقة فيما بين غير الولدين و
المولودين متعلقة بالميراث لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك ولا ميراث بين الكافر والمسلم
فكذا لا نفقة بينهما رجل اشترى جارية ولم يقبضها حتى حضت حيضة او بعض
حيضة في يد البائع ولا تحتسب ذلك من الاستبراء حتى تحيض حيضة كاملة في يد المشتري
لان الاستبراء انما يجب عليه بعد القبض

كتاب العتاق

عبد بين شريكين اعتق احدهما نصيبه وهو موسر وعند ابي حنيفة الشريك الساكت
بالخيار بين ثلاثة اشياء اعتق نصيبه ولا شيء له سوى نصف الولاء وان شاء استسعى
العبد في قيمة نصيبه ولا نصيب له ايضا وان شاء ضمن المعتق قيمة نصيبه والولاء كله
للمعتق لان المعتق ملك نصيب الساكت بالضمان ويرجع على العبد بما ضمن لانه قام
مقام الساكت في نصيب الساكت وعتق ذلك بالنصف في حق الساكت كان متعلقا بادى
السعاية فكذا في حق من قام مقامه وان كان المعتق معسرا فالساكت بالخيار ان شاء

اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد في قيمة نصيبه لهم في الوجهين ولا يرجع العبد على المعتق
بشيء لانه بالاداء السعاية يخلص رقبته من الرق وعندهما لا خيار للساكت وله ان يضمن المعتق
ان كان موسرا ويستسعي العبد ان كان المعتق معسرا والولاء كله في الحالين لمن اعتق وهذا بناء
على ان عندهما الاعتاق لا يتجزى لان الاعتاق اثبات العتق لا يتجزى عند اصحابنا فاذا اعتق
بعض عتق كله فلا باقي الخيار وعند ابي حنيفة يتجزى لان الاعتاق عنده ازالة الملك لان محل
تصرف المالك دون الرق وازالة الملك يتجزى الا يرى انه اذا اباع نصف عبده يجوز فاذا اعتق
نصيبه زال الملك عن نصيبه وفسد الملك في نصف الشريك فثبت له الخيار عبد بين ثلاثة
نفر دبر احدهم وهو موسر ثم اعتق الآخر وهو موسر والثالث ساكت فللشريك الساكت
ان يضمن الذي دبر قيمة نصيبه قنا وهو ثلث القيمة وليس له ان يضمن المعتق لان الاصل
في الضمان تملك وهو ان يصير المضمون ملكا للضامن كالغاصب يملك المغصوب
باداء الضمان وقد امكن ايجاب ضمان التملك على المدبر لانه حين دبر كان نصيب الساكت
قابلا للتملك فيصير نصيب الساكت ملكا للمدبر بالضمان اما لا يمكن ايجاب ضمان
التملك على المعتق لانه حين اعتق لم يكن نصيب الساكت قابلا للتملك لسبق التدبير
فلو وجب الضمان عليه يكون الضمان الجناية لا يكون ضمان التملك ولا يصار الى ضمان الجناية
الا عند التعذر ضمان التملك وللمدبر ان يضمن المعتق قيمة نصيبه مدبرا لان المدبر قبل
شريكه كان ينتفع بنصيبه من حيث الاستخدام والشريك المعتق بالاعتاق اخرج نصيب
المدبر من ان يكون منتفعا به فانه لا يتمكن من استخدام بعد الاعتاق فكان متلفا نصيبه
فيضمن قيمة نصيبه مدبرا لهذا وليس للمدبر ان يضمن المعتق الثلث الذي ملكه من
جهة الساكت بالضمان لان المدبر قام مقام الساكت في الثلث الذي ملكه من جهته ولم يكن
للساكت ان يضمن المعتق لهذا الثلث فكذا لا يكون لمن قام مقامه وهذا كله قول ابي حنيفة
وعندهما حين دبر الاول صار كله مدبرا وضمن المدبر ثلثي قيمة شريكه موسرا كان او معسرا
لانه ضمان بملك فان ثلثه يصير مدبرا له وصار كضمان الاستيلاد بخلاف ضمان العتق لانه ضمان
جناية **جارية** بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد صاحبه فانكر صاحبه
فعند ابي حنيفة تخدم المنكر يوما ويوقف خدمة يوم ليس المنكر غيره ذكر الاسعاية ولا غير
لان المقر ان كان صادقا فخدمة الجميع لصاحبه لانها تكون ام ولده وان كاذبا ولصاحبه الخدمة

لانها موقوف بينهما فلا سعاية عليها ولا ضمان للمقر على صاحبه لانه منكر لاستيلاد وعند ابو يوسف
ومحمد المنكر ان يستسعيها في نصف قيمتها ثم يكون حرة لا سبيل لاحد عليها لان المقر لما
اقر انها ام ولد شريكه وانكر شريكه انقلب عليه وصارت ام ولد له باقراره كاحد الشريكين
شهد على صاحبه بالعتق وانكر صاحبه عتق عليه كذلك ههنا صارت ام
ولد له وقد تعذر ايجاب الضمان على المقر المنكر لان المقر مدعي الضمان على المنكر
وقد تعذر بيعها فيخرج الى السعاية في نصيب المنكر ولا سعاية للمقر في نصيبه لان نصيبه
عتق عليه باقراره واذا سعت كانت حرة لا سبيل عليها لاحد اما المنكر لانه اخذ سعاية نصيبه
واما المقر لان المقر اقر انه لا سبيل له عليها حيث اقر انها ام ولد شريكه فصارت حرة ضرورة ثم
ان مات ام الولد غير متقوم عند ابي ح وعندهما متقومة لان التقويم بالاحراز وهو محرز لانه
بها وابي حنيفة يقول محرز الفراش لا المالية ويبتني عليه ام ولد بين رجلين فان جاءت بولد فادعاه
معا فاعتقها احدهما فلا ضمان على المعتق عند ابي ح وعندهما يضمن المعتق نصف قيمتها
ام ولد لشريكه ان كان موسرا وسعت في نصف قيمتها ان كان المعتق معسرا ولو غصب
رجل ام ولد انسان وهلكت في يده فلا ضمان عليه وعندهما يضمن الغاصب قيمتها لمولاها
ام ولد بين رجلين جاءت بولد فادعاه احدهما ثبت النسب الولد منه وعتق
الولد ولم يضمن لشريكه من قيمة الولد شيئا وعندهما يضمن نصف قيمة الولد ويضمن نصف
العقر بالاجماع وكذلك ام ولد بين شريكين مات احدهما حتى عتق فلا سعاية عليها لشريكه
عنده وعندهما يسعى في نصف قيمتها للشريك الحي فلا ضمان بالاتفاق لانه لم يوجد منه ممن
عتق عليه وكذلك لو باع جارية حاملا فولدت في يد المشتري لاقل من ستة اشهر من وقت البيع
فادعى البائع نسب الولد وقد صارت ام ولد في يد المشتري فان البائع يرد جميع الثمن الى المشتري
عنده لان ما احتبس عند المشتري وهي الام ليس متقومة عنده وعندهما يسترد البائع حصة
الام من الثمن ويرد حصة الولد عبد بين رجلين قال احدهما ان دخل فلان الدار
فعبدي حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان فعبدي حر فمضى الغد ولا يدري دخل فلان
ام لا فعند ابي ح وابو يوسف يسعى العبد في نصف قيمتها لهما لان احدهما حانث
بيقين وعتق النصف بجانا وبقي عليه السعاية في النصف وليس احدهما باولى من الآخر
فيكون سعاية النصف بينهما وعند محمد يسعى في جميع قيمته لهما لان الرق

نصيب بغير سعاية مجهول فلا يمكن القضاء بسقوط السعاية على المجهول ثم عند ابي حنيفة
يسعى في نصف قيمته لهما موسرين كان او معسرين او احدهما موسرا لان يسار المعتق عنده
لا يمنع من السعاية وعند ابي يوسف ان كانا معسرين يسعى في نصف القيمة لهما وان كانا
موسرين لا يسعى لهما في شيء لان يسار كل واحد منهما مانع السعاية لصاحبه لان كل واحد يدعي الضمان
على صاحبه فقد اقر بانه لا سعاية له على العبد وان كان احدهما موسرا والآخر معسرا سعى للموسر
في ربع قيمته لان اعسار صاحبه لا يمنع سعايته ولا يسعى للمعسر لان يسار صاحبه يمنع السعاية
وما قلنا لابي يوسف في نصف القيمة فقول محمد في جميع القيمة كذلك لان يسار المعتق يمنع
السعاية له خاصة عنده كما قال ابو يوسف وان حلف كل واحد منهما بعتق عبده على حدة
والثلاثة بحالها لا يعتق واحد من العبدين لانه وقع الشك في عتق كل واحد من العبدين فلا
لا يثبت مع الشك بخلاف هذه الاولى لانه العبد واحد وعتق نصفه يبقى رجلان
اشتريا عبدا وهو ابن احدهما فالشريك الاجنبي يعلم بذلك اولا فلا ضمان على الاب لشريكه عند
ابي ح لكن اجنبي يستسعي العبد في نصيبه لان الشريك الاجنبي رضي بفساد نصيبه حيث
رضي بشرائه مع الاب عليه ان يعتق نصيب الاب ويفسد نصيبه وعندهما يضمن الاب نصيب
الشريك ان كان موسرا ويسعى العبد ان الاب معسرا وكذلك اذا باع نصف عبده من اب العبد
لا يضمن الاب للبائع عند ابي حنيفة وعندهما يضمن ان كان موسرا ولو كان العبد بين شريكين فاشترى
ابو العبد نصيب احدهما ضمن الاب نصيب الشريك الآخر بالاتفاق

باب الحلف بالعتق

رجل قال ان دخلت الدار فكل
مملوك املكه يومئذ حر يعتق كل مملوك يكون في ملكه يوم دخول الدار الذي اشتراه بعد اليمين
والذي كان ملكه يوم حلف اذا بقي على ملكه الى وقت الدخول لان قوله يومئذ ظرف الملك فيعتبر
الملك يوم الدخول ولو قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر فدخل الدار عتق
ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما اشتراه بعد الحلف لان قوله كل مملوك لي يتناول
الجنسين لان الجنسين ليس مملوك مطلق من كل وجه وكذلك اذا قال كل مملوك املكه بعد غد
يتناول المملوك للحال ويعتق اذا جاء غد ولا يتناول ما يملكه في المستقبل لان قوله املكه للحال
احترازا عن الاستقبال صيغة اخرى وهو قوله املكه فصرفه الى الحال

باب العتق

احد العبدين
رجل له ثلاثة اعبد قيمتهم على السواء فدخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم اخرج احدهما وثبت الآخر عنده

الثالث الى الثابت فقال المولى احرى كما امر ومات قبل البيان عتق من الخارج نصف فيعتق
نصف الخارج وسعى في نصف قيمته وعتق من الثابت ثلثة ارباع النصف بالاعتاق الاول
لما قلنا والربع بالاعتاق الثاني لان كلام الثاني يفيد عتق رقبة في حال ان كان المراد بالايجاب
الاول الخارج لان يكون دايرا بين رقبتين فيفيد عتق رقبة ولا يفيد شيئا في حال ان كان المراد بالايجاب
الاول الثابت فيقع الايجاب الثاني خبرا فلا يفيد شيئا فينصف فيثبت بالايجاب الثاني
عتق نصف رقبة بين الثابت والراهن فاصاب الثابت الربع وقد عتق منه بالايجاب الاول
النصف فقد عتق منه ثلثة ارباعه وسعى في ربعه واما الراهن فيعتق ربعه بالايجاب الثاني
عند محمد لان الايجاب الثاني افاد عتق نصف رقبة بين الثابت والراهن فكان للراهن ربعه
وعند ابي حنيفة وابو يوسف عتق من الراهن النصف لان الايجاب الثاني انما لا يفيد اذا كان المراد من الثابت
بالايجاب الاول واما اذا كان المراد هو الراهن من الايجاب الثاني فيعتق الراهن
كله فاذا كان الراهن يعتق في حال ولا يعتق في حال فيعتق نصفه وان كان العتق في المرض قسم الثلث
وهو عتق رقبة بينهم على قدر سهامهم فيعتق حق الخارج في النصف وذلك سهمان ان كان ربعه
سهم وحق الثابت في ثلثة الارباع وذلك ثلثة اسهم وحق الراهن في سهمين عند ابي حنيفة وابو يوسف
فبلغ سهامهم سبعة فجعلناه ثلث المال سبعة حتى يكون تنفيذ الوصايا من الثلث وذلك
مال عبد واحد فصار كل عبد عتق من الخارج سهمان وسعى في خمسة ومن الراهن كذلك
وعتق من الثابت ثلثة وسعى اربعة فبلغ سهام الوصية سبعة وسهام السعاية اربعة عشر
فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد سهامهم تبلغ ستة لان حق الراهن في سهم واحد عنده
وصار كل عبد ستة واحد على ابي حنيفة وابو يوسف بمنزلة الطلاق اذا كان له ثلثة منكوحة
لم يدخل بهن فوطئ عليه اثنان فقال احديكما طالق فخرجت احداهما ودخلت الاخرى
فقال احديكما طالق فخرجت احداهما ودخلت الاخرى فقال احديكما طالق
ومات قبل البيان سقط من مهر الخارجة الربع لان الطلاق الاول سقط نصف مهر بين الخارجة
والثابتة فسقط من كل واحدة الربع وسقط من مهر الثابتة ثلثة اثمان الربع بطلاق الاول والثمن
بالايجاب الثاني لان الايجاب الثاني صحيح في حال دون حال فيسقط ربع صداق فاصاب الثابتة الثمن وقد سقط
من مهرها بالطلاق الاول الربع فجملته ثلثة اثمان وبقي لها خمسة اثمان المهر وسقط من الواطئة الثمن وبقي
لها سبعة اثمان المهر فهذا يدل على انه يعتق من الراهن الربع في المسئلة كما قال محمد وانه اوصى رجل قال لاخر

لما جرى احدى ثم على امريهما او دبرهما او اعتقهما تعين الاخرى للعتق بالاجماع لان هذه التصرفات تبطل من الاصل
على اعتبار بيان العتق فيها والبيان واجب فاقدام على هذه التصرفات بيان العتق في الاخرى بخلاف
ما اذا ولى امريهما حيث لا يتعين الاخرى عند ابي حنيفة لان اعتبار البيان في الوطئ لا يظهر ان الوطئ
كان حراما لان الوطء يلاقي المحل والعتق يلاقي غير المحل فلم يكن الوطء مضادا محل العتق فلا يكون
حراما وبخلاف الوطء بالطلاق المبهم حيث كان بيانا للطلاق في الاخرى لان اقدامه على الوطء دليل طلب الولد
من الموطوءة وذلك يدل على بقاء الطلاق في الاخرى فاما الاعتاق لا يدل على طلب الولد منها فظهر الفرق بينهما
رجل قال لامتين اولد ولدتما ان غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية واخرجاهم لا يدري ايهما اول
عتق نصف الام ونصف الجارية لانها ان ولدت الغلام اولا عتقت الام والجارية وان كانت الجارية
اولا لا يعتق الام والجارية والام والجارية لا يعتقان في حال دون حال فيعتق من كل واحدة نصفها والغلام
لا يعتق بحال وان تصادقوا ان الغلام اول عتقت الام والجارية وان تصادقوا ان الجارية اول لا يعتق احد
وان اختلفوا وقال المولى الجارية اول ولم يعتق احد وقالت الام الغلام اول وعتقت انا والبنت وهي صغيرة
فالقول قول المولى مع اليمين لانه منكر العتق فان حلف لم يعتق وان نكل عتقت الام والجارية لان الجارية
دون الام تبعا اذا كانت كبيرة لا يكون الام خصما عنها فلا يقضى بعتقها بدون خصومتها وان
ادعت الجارية دون الام يقضى بعتق الجارية دون الام لما قلنا رجلان شهدا على رجل انه اعتق احد عبديه
لا يقبل عند ابي حنيفة لان الدعوى في عتق العبد شرط عتقه لان العتق حق العبد ويشترط دعوى العبد
واذا فقد الدعوى ههنا لان من له الحق مجهول وعندهما يقبل هذه الشهادة لان الدعوى في العتق ليس بشرط
عندهما وعلى هذا الخلاف اذا شهدا على عتق احد امتين لا يقبل عند ابي حنيفة لان هذه الشهادة على عتق امة
بعينها انما يقبل بدون الدعوى لما فيه من تحريم الفرج وانه حق الله تعالى فلا يشترط دعوى العبد والعتق المبهم لا يوجب
تحريم الفرج عنده فصار نظير الشهادة على عتق احد العبدين وان شهدوا انه طلق احد امرأتيه تقبل من غير الدعوى
ويلزم الزوج البيان لان المبهم يوجب تحريم الفرج ولهذا كان الوطء بيانا منه بالاجماع بخلاف عتق المبهم
وان شهدا بعد موت المولى او في مرضه انه اعتق احد عبديه في مرضه او شهدا انه دبر احدهما في صحته او مرضه
فعلى قياس ابي حنيفة لا يقبل وفي الاستحسان تقبل لان التدبير والاعتاق في مرض الموت وصية
والقاضي ينفذ الوصية كالوصية بالصدقة فلا حاجة فيه الى الدعوى وعندهما يقبل باب العتق
على جعل رجل قال لعبده انت حر بعد موتي على الف درهم يعتبر القبول بعد موت المولى لان الايجاب
اضيف الى ما بعد الموت واذا قبل بعد الموت ينبغي ان لا يعتق الا باعتاق الوارث او الموصي او القاضي لان

العتق تأخير عن الموت الى ان يقبل والعتق متى تأخر عن المعتق لا يثبت الا بانشاء ولد
من هو لاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتاق ولو اعتق عبده على خدمته ان باع سنة وعمل
المسلم فزع ما اذا باع نفس العبد منه بجارية او اعتقه على جارية بعينها فقبل العبد وعتق
ثم استحقت الجارية يرجع المولى على العبد بقيمة نفسه لانه لما لم يسلم له البدل يرجع بقيمة
المبدل لما تعذر الوصول الى غير المبدل وعند محمد يرجع بقيمة الجارية لان حقه في غير المبدل
وفي قيمته اذا عجز عن الوصول الى البدل رجل قال لآخر اعتق امتك على الف على ان تزوجها مني
فاعتقها المولى عتقت ولا تجبر على النكاح لانها حرة ولا يبقى على المقر من ذلك الا خيار ان تزوجت
نفسها منه او لم يتزوج بخلاف ما اذا قال لرجل طلق امرأتك على الف درهم على او قال لخلعها على
الف درهم على ففعل وقع الطلاق وعلى الآمر الف درهم للزوج والفرق وقد ذكرنا الطلاق
واذا قال اعتقها امتك عني على الف درهم على ان تزوجها مني فاعتقها عتقت عن الآمر وثبت الملك للمعتق
الاعتاق عنه سابقا عليه فان ثبت ان تزوجها منه تقسم الالف التي التزم الآمر على قيمتها وعلى
مهر مثلها فما اصاب قيمة رقبتها فلزم الآمر لان رقبتها سلم اليه حيث وقع العتق عنه
فلزمه من الالف حصة الرقبة وما اصاب قيمة بعضها لا يلزمه لانه لم يسلم له بعضها بالنكاح
فسقط عنه حصة البضع ويرجع عليها بما كاتبه على مائة درهم وقيمة العبد ثلثمائة درهم ثم
مات المولى ولا مال له غيره فعند ابي حنيفة العبد بالخيار ان شاء سعى في ثلثي القيمة وذلك
مائتا درهم وان شاء سعى في جميع بدل الكتابة يعجل موجلا كان وسعاية قيمته حالا
وسعاية بدل الكتابة موجلا كان التخيير بين الآجل والعاجل مبدأ ويعتق ثلثه بسببين التدبير والكتابة
فان اختار العتق بالتدبير سعى في ثلثي قيمته حالا وان اختار الكتابة سعى موجلا لان جميع بدل الكتابة
مقابل بثلثي الرقبة لان عتق الثلث مستحق بالتدبير مجانا فصار جميع بدل الكتابة بمقابلة الثلثين وعند
ابي يوسف ومحمد يسعى في الاقل لكن عند ابي يوسف في الاقل في جميع بدل الكتابة وعند محمد في ثلثي القيمة وعدم الخيار
عندهما بناء على ان الاعتاق عندهما لا يتجزى فمن عتق ثلثه بموت المولى عتق كله وصار بدل الكتابة حالا
وسعاية ثلثي القيمة حالا ايضا فلا فائدة في التخيير بين الحالين احدهما قليل والآخر كثير لان العاقل
يختار القليل لا محالة لكن عند محمد بدل الكتابة كان مقابلا بجميع الرقبة وقد عتق ثلثه مجانا بالتدبير
فسقط من بدل الكتابة مقابل ثلثي الرقبة كما قلنا لابي ح وان كاتبه ثم دبره فعند ابي ح ان شاء سعى
في ثلثي بدل الكتابة وان شاء سعى في ثلثي بدل الكتابة وان شاء سعى في ثلثي القيمة لان الكتابة هنا

* وذكر مائة درهم لان عتق الاعتاق يتجزى فاذا مات المولى عتق ثلثه بالتدبير وثلثاه وبقي جميع بدل الكتابة صح

** وفي جميع بدل الكتابة صح

بكل الرقبة وسقط الثلث الذي هو حصة ثلث الرقبة الذي عتق مجانا بالتدبير وعندهما سعى
في الاقل منهما

باب الولاء

الولاء نوعان ولاء عتاقة وولاء الموالاة قال معتقة تزوجها بنطي فاسلم ووالاه رجلا وعاقدته فولد بينهما ولد فولاء
الولد لمولى الام في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لمولى الاب لان الولاء لحمة كلحمة النسب
والنسب من جانب الاب وكذلك الولاء ولهما ان الولاء من الجانبين الام والاعتاق
ومن جانب الاب ولا الموالاة والاعتاق اقوى من ولاء الموالاة فكان لحاق ولاء الولد لمولى الام
اولى حتى لو مات هذا الولد بعد موت الابوين فميراثه لمولى الام عند ابي ح ومحمد وعند ابي يوسف
لمولى الاب وكذا حكم جنايته على هذا ولو كان ابوه حر بين فلا ولاء على الولد لاحد لان العربي حر
الاصل لانه لا استرقاق فيهم وكذلك اذا كانا نبطيين حرين من الاصل وكذلك ان كان الاب
عربيا او نبطيا وهو حر الاصل والام معتقة لا ولاء على الولد لانه تبع للاب وان كانت الام عربية
والاب معتق او نبطي اسلم وولاء رجلان او كانا معتقين فالولاء مولى الاب لان الولاء تبع للاب
في الولاء كما في النسب انما الخلاف فيما اذا كانت الام معتقة والاب حليف الموالاة على ما ذكرنا ثم مولى
الموالاة موخر عن ذوي الارحام في الميراث ومولى العتاقة مقدم عليهم على ما عرف في الفرائض
معتقة تزوجت عبدا فولد بينهما ولد فولاء الولد لمولى الام لان العبد لا ولاء له فحين تزوجت الولد
تبعا فحكم جنايته على مولى الام فان اعتق الاب جر ولاء الولد الى نفسه لزوال المانع وهو رق الاب
ولا يرجع عاقلة الام على عاقلة الاب بما غرموا لانهم حين غرموا كان عاقلة الولد مولى
الام فلا يرجعون بذلك على موالي الاب والله تبارك وتعالى اعلم بالحقيقة والصواب وله

كتاب الايمان

رجل قال ان اكلت او شربت او لبست فعبدي حر ثم قال عنيت به طعاما دون طعام او ثوبا دون ثوب وشرابا
دون شراب لم يصدق اصلا لان نية التخصيص انما يصح في المنكوح والثوب والطعام والشراب
ليس بمنكوح ولو نوت طعاما ثبت بطريق الاولى فيقبل ضرورة لان اللبس لا يكون بدون الثوب
والضرورة تندفع بادنى ما يكون ثوبا ان بادنى ما يكون ينطلق عليه اسم الثوب والله اعلم
لم يصير عاما فلا يصح نية التخصيص فيه ولو قال ان اكلت طعاما ثم عنيت طعاما
خاصا صدق ديانة لا قضاء لان الطعام ذكر نكرة في موضع النفي لان موضع الشرط موضع
النفي لان غرض الحالف ان يمنع نفسه الاكل فيصير عاما فيصح نية التخصيص فيه لكن لا يصدق

في القضاء لانه خلاف الظاهر **حلف** لا ياكل لحما لم يحنث باكل السمك استحسانا
لان اللحم تنشأ من الدم وليس منشأة من الدم اذ السمك لا دم له ويحنث بلحم الخنزير والادمي
لانه لحم حقيقة وقيل الحالف اذا كان مسلما ينبغي ان لا يحنث لان اكله ليس بمتعارف وبني
الايمان على العرف وهو الصحيح وكذلك يحنث باكل الكرش والكبد في عرفهم وفي عرفنا ليس
فلا يحنث ويحنث بشحم الظهر ايضا لانه لحم سمين **ولو قال** لا ياكل شحما يحنث
بشحم البطن ولا يحنث بشحم الظهر عند ابي حنيفة لانه لحم وليس بشحم عندهما يحنث لانه
قال الله تعالى شحومهما الا ما حملت ظهورهما استثناه من المحرم وجواب ابي حنيفة هنا
الا بمعنى لكن لقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما اي لكن سلاما وبالفارسية بلى
لا يتناول شحم البطن بلا حمل واسم اللحم والشحم لا يتناول الالية ولو حلف لا ياكل
راسا ولا يشتري راسا يحنث براس البقر والغنم عند ابي حنيفة لان في زمنه كانوا يبيعونها
فافتى كما عاين اهل زمانه وعند ابي يوسف ومحمد فهو على راس الغنم خاصة لان زمنهما
كانوا يبيعون راس الغنم خاصة فافتيا كما عاينا ولو حلف لا ياكل هذا الرقيق
فاكل خبزه حنث لان عين الرقيق لا ياكل فانصرف الى خبزه مجازا ولو اكل عين الرقيق
لا يحنث هو الصحيح كما اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة يحنث باكل ثمرها ولا
يحنث باكل عين الشجرة لان حقيقة الاكل متعذرة وكذا لو حلف لا ياكل هذه الحنطة فاكل
خبزها لم يحنث عند ابي ح لان الحقيقة غير مهجورة فان الحنطة تؤكل قضما اذا كانت
مغلية ومطبوخا فانصرف الى الحقيقة وعندهما ان اكل خبزها حنث ايضا لان اكل
الحنطة يراد به اكل ما في الحنطة مجازا فياكل خبز الحنطة او عين الحنطة يصير اكلا
ما في الحنطة فيحمل الحقيقة وهو اكل عين الحنطة دخل تحت عموم المجاز ليلا يكون جمعا
بين الحقيقة والمجاز كمن حلف بضم قدمه في دار فلان ودخلها حافيا او راكبا
حنث لان وضع القدم لما صار مجازا عن الدخول بان طريق دخل يحنث ومحل الحقيقة
وهو الدخول حافيا تحت عموم المجاز كذا هنا ولو حلف لا ياكل فاكهة لا يحنث
بالقثاء والخيار لانهما من البقول ويحنث بالتفاح والسفرجل والكمثرى والمشمش
والتين والخوخ والاجاص برطبها ويابسها لان الاكل فاكهة وبالبطيخ يحنث برطبها
دون يابسها فان يابسه لا يعد فاكهة في عامة البلدان واما الرمان والنبق والعنب

لحنثها عند ابي يوسف ومحمد لان هذه الاشياء راس الفواكه وعند ابي ح لا يحنث لان الواو
عطف النمر والرمان على الفاكهة لقوله تعالى فاكهة ونخل ورمان والشيء لا يعطف على نفسه
ولو حلف لا ياكل ادما فعند ابي ح الادام حقيقة اسم لما يصطبغ ويلتذ به الخبز كالخل
والزيت والمرق والملح لانه مشتق من المداومة وهي الموافقة من كل وجه وهذه الاشياء
توافق الخبز من كل وجه حتى بتغيره طعم الخبز واللحم والجبن والبيض ليس بادام عندهما لانه
لا يلتذ به الخبز وهذه الاشياء يؤكل مقصودا والادام ما يكون تبعا للخبز ولا يؤكل مقصودا
غالبا وعند ابي يوسف ومحمد ما يؤكل مع الخبز فهو ادام فجميع هذه الاشياء ادام عندهما
قال عم ادام اهل الجنة اللحم واما العنب والبطيخ مع الخبز لا شك عند ابي ح لا يكون ادما واختلف
المشايخ على قولهما قال بعضهم يكون ادما وذكر الشيخ الامام السرخسي انه ليس بادام بالاجماع وهو الصحيح
رجل حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا فاكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا يحنث وقول م لان الرطب
المذنب ان يكون ذنبه بسرا والبسر المذنب ان يكون ذنبه رطبا والاكل هو المضغ يتناول ذنبه
مقصودا كما يتناول الباقي فايهما اكل الرطب والبسر فيحنث في يمينه بخلاف ما اذا حلف لا
يشتري بسرا فاشترى رطبا ذنبه بسر ولو حلف لا يشتري رطبا فاشترى بسرا مذنبه
رطب حيث لا يحنث لان الشرا يضاف الى جملته والرطب المذنب باعتبار جملته يسمى رطبا ولا
يسمى بسرا وكذلك البسر المذنب لا يسمى رطبا باعتبار الشرى ولو حلف لا يشتري حنطة فاشترى
شعيرا فيه حبات حنطة لم يحنث لان الشرى يضاف الى جملته وهو باعتبار جملته يسمى مشتريا
بالشعير دون الحنطة ولو عقد يمينه على الاكل فاكلها حيث يحنث والفرق ما ذكرنا ولو حلف
لا يؤكل هذا الرطب فاكله بعد ما يبس فصار تمرا او حلف لا يشرب هذا اللبن فاكله بعد صار
شيرازا لم يحنث لانه يجوز ان يضر الرطب ولا يضر اليابس او يضر اللبن ولا يضر الشيراز فكان
هذا الصفة دعاء الى اليمين فيتغير به بخلاف ما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكله بعد ما صار كبشا
او حلف لا يكلم هذا الصبي فكلمه بعد ما صار شيخا حيث يحنث لان هذه الصفة ليس بداعية الى اليمين
فلم تتقيد اليمين بهذه الصفة لان الصفة في المعنى لغوا الا اذا كانت صفة داعية الى اليمين في تغير
الصفة ولم يوجد هنا ولو حلف لا يشرب من الماء الذي في هذا الكوز فان كان في الكوز ماء ثم اهريق الماء
قبل ان يشرب يحنث بالاجماع لان اليمين قد صح وقد عجز عن البر فيحنث فان لم يكن في الكوز ماء
لم يصح اليمين عند ابي ح ومحمد لان المحلوف عليه مستحيل وهو شرب ماء معدوم وقت الحلف وعندهما

بتصور المحلوف عليه شرط الانعقاد اليمين وعند ابي يوسف ليس بشرط فيحنث كما فرغ من اليمين
لابي يوسف ان الكفارة خلف عن البر الواجب فتعقد اليمين في حق وجوب الخلف وهما ان الحكم
الاصلي لليمين وجوب البر لان اليمين تعقد للبر لا للحنث فاذا لم يتصور وجوب الاصل فكيف يجب
الخلف فانما مقام ولو وقته لا تشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم وفي الكوز ماء لم اهريق قبل مضي اليوم
تبطل اليمين عند ابي ح ومحمد لان حكم اليمين وهو وجوب البر انما يثبت في آخر اليوم كالصلاة لما كان
موقتا بوقت فانما يجب في آخر اليوم تيسيرا عليه فاذا اهريق الماء قبل مضي اليوم فقد فات المحلوف
عليه قبل ثبوت حكم اليمين فلا يبقى اليمين فلا يحنث وعند ابي يوسف التصور ليس بشرط فيحنث اذا
مضى اليوم ولو حلف ليحولن هذا الحجر ذهبا او ليطيرن في الهواء او ليمسن السماء صح اليمين ويحنث
كما فرغ من اليمين لان تحويل الحجر ذهبا وطيرانه في الهواء متصور وكذلك مس السماء متصور في الجملة
بان يصير رويا وكرامة الاولياء بخلاف العادة حتى فباعتبار التصور انعقد اليمين وباعتبار
العجز من حيث العادة يحنث كما فرغ من اليمين فان وقته باليوم لم يحنث ما لم يمض اليوم
فان قيل العجز من حيث العادة بعد اليمين لما كان يرفع اليمين فاذا قارنه اولى ان يمنع
انعقاد اليمين لان المنع اسهل من الرفع قيل له العجز بعد اليمين غير العجز المقارن لليمين لان العجز
بعد اليمين من العجز عن البر الواجب وهذا لا يتصور مقارنا لليمين لان الوجوب البر يكون بعد
اليمين وان كانا عجزين فجاز ان يكون احدهما رافعا والآخر ان يكون مانعا من انعقاد اليمين
ولو حلف ليقتلن فلانا وهو ميت فان علما بموته لم ينعقد اليمين ويحنث لانه عقد يمينه
على تفويت حيوة يجدها الذمة فيه بعد موته وهذا متصور في الجملة فينعقد ويحنث وان
لم يعلم بموته لم ينعقد اليمين عند ابي ح ومحمد لانه عقد يمينه على تفويت حيوة كان له وهذا لا يتصور
بعد موته ولو حلف ليقضين الدين فلانا غدا فقضاه اليوم ثم جاء الغد لم ينعقد اليمين عند
ابي ح ومحمد وعند ابي يوسف ينعقد ويحنث اذا مضى الغد باب اليمين بالدخول رجل
حلف لا يدخل هذه الدار فصارت صحراء فدخلها او بنيت دار اخرى فدخلها حنث لان الدار
اسم للعرصة قال الشاعر عفت الديار محلها فمقامها واسم من اصوصاف وكمال فاذا كان
مشارا اليه لا يعتبر الصفة فيتعلق اليمين باصل الدار واصلها باق حتى لو حلف لا يدخل
دارا فدخل دارا بعد ما صار صحراء لم يحنث لان الصفة غير المعين معتبر فيعتمد اليمين بصفة
الدار وهي البناء فاذا زالت البناء لا يبقى بعد ما انعقد عليه اليمين وهو المشار اليه ان جعلت مسجدا

او بيتا او

او اصطبلا او مستانا فدخلها لم يحنث لانه تبدل اصلها بدليل تبدل عينها ولو حلف لا يدخل هذا البيت
فصار صحراء فدخله او بنى بيتا آخر فدخله لم يحنث لان البيت اسم لما يبات فيه وذلك لا يكون
بدون البناء فيكون البناء من اصله ولو رفع سقفه وبقي حيطانه فدخله حنث لان السقف
من صفته وكماله فلا يعتبر في المشار اليه ولو حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او مسجدا او
بيعة او كنيسة او ظلة باب الدار وهو ما يكون فوق سقف خارج البيت على الباب لم يحنث
ولو دخل دهليزا وهو داخل الباب يحنث ولو دخل صفة حنث وهذا في عرفهم لان
الصفة في عرفهم اسم ذات حوائط اربع وفي عرفنا اسم لذات حوائط الثلث فلا يحنث بدخول صفة الكوخ
لا صفة الدار ولو حلف لا يدخل هذا الدار وهو داخل فيه لم يحنث بالمكث فيه ما لم يخرج ثم
يدخل لان الدخول انتقال من الخارج الى الداخل وهذا الادوام له فلم يكن له دوام حكم ابتداء الدخول بخلاف ما اذا
حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها او لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه او لا يجلس على البساط وهو جالس
او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فمكث ساعة كذلك حنث لان هذه الاشياء لها دوام يقال سكن يوما و
لبس ثوبه يوما فكان له دوام حكم الابتداء ولو خرج من الدار او نزع الثوب او قام عن البساط
او نزل عن الدابة على قصد اليمين لم يحنث عندنا خلافا لزفر وانه معروف ولو حلف
لا يخرج من المسجد فحمله انسان واخرجه بالسر حنث لان بالاسر يتصور الخروج اليه ولو حلف
بغير اكراه لم يحنث سواء رضي بقلبه او لم يرض وهو الصحيح لان فعل الغير انما يصير كفعله بالامر لا بالرضا
ولو حلف لا يخرج من دار الا الى الحمام فخرج ليصلي الى الحمام ثم ذهب الى حاجة اخرى لم
يحنث لان الخروج كان ليصلي الى الحمام والذهاب الى حاجة اخرى بعد ان كان الخروج ليصلي الى الحمام
ليس بخروج عن الدار الى تلك الحاجة ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج قاصدا به مكة يحنث لان
الخروج اسم لانفصال من الداخل الى الخارج فاذا انفصل عن وطنه قاصدا به مكة لم يحنث الا
بالوصول اليها لان الاتيان الى مكة لا يتحقق الا بالوصول اليها قال الله تعالى فاتيا فرعون فقولا
والمراد الوصول اليه ولو حلف لا يذهب الى مكة فان نوى الخروج صحت نيته وان نوى الاتيان
صحت نيته لانه يحتملهما وان لم يكن له نية اختلف المشايخ فيه قال بعضهم هو بمنزلة الاتيان
وقال محمد بن سلمة هو بمنزلة الخروج وانه اصح لان الذهاب هو الزوال والاذهاب هو الازالة
يقال اذهب الله عنك هذا الرجس قال الله تعالى ليذهب عنكم الرجس اهل البيت فيتحقق
بالخروج عنه ولو اراد المرأة ان تخرج من البيت فقال الزوج ان خرجت فانت طالق فقعدت

وتركت الخروج ثم خرجت بعد ذلك لم يحنث لان اليمين تقيدت بذلك الخروج الذي قصدت به المنع
نظيره اذا ان يضرب عبده فقال الآخر ان ضربته فعبدي حر فتركا ذلك الضرب ثم ضرب بعد ذلك
لم يحنث وكذلك الرجل يأكل الغداء فقال لآخر ان جلست فتغدى معي فقال ان تغديت فعبدي حر
ينصرف الى ذلك الغداء حتى لو تغدى في منزله لم يحنث ولو حلف لا يسكن هذه الدار فخرج من
ساعته على قصد ان لا يعود اليها ابدا وترك اهله وقماشه الدار يحنث لانه يعد ساكنا للدار
بالسكنى اهله ومتاعه وعياله يقال فلان يسكن دار كذا وان كان هو في السوق او الكوم
وكذلك لو نقل باهله وترك متاعه يحنث ثم اذا وجد نقل المتاع فعند ابي حنيفة يعتبر نقل
جميع المتاع حتى لو بقي شيء من المتاع وان قل يحنث لان السكنى كان ثابتا بالمتاع فما بقي شيء منه لا
ينتقض السكنى وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل فيه حرج وعند محمد يعتبر نقل
ما يقوم به كوخ ذابه وان لم يكن النقل من ساعته بان كان ليلا لم يحنث لان قوله ما لم يكن
الامتناع عنه مستثنى عن اليمين كذا ذكره الفقيه ابو الليث وان نقل المتاع الى السكة او الى
المسجد قالوا بانه لا يبر لان وطنه الاول انما ينتقض بنقله ولم يوجد فاستدلونا بالكوفة نقل
باهله وعياله الى مكة متوطنا فلم يبرح مكة لا ينتقض وطنه بالكوفة حتى لو رجع
قبل ان يبرح مكة فوطنه الكوفة يصير مقيما ولو حلف لا يسكن هذا المصر فخرج عنه
بنفسه واهله في برية بينه وان كان قريبا محمد يعتبر نقل الدار وحمل بعضهم على المصر
وهو اختيار الشيخ الامام الاجل برهان الائمة ولو حلف لا يركب دابة فلان فركب
دابة عبد المأذون فعند محمد يحنث بكل حال سواء كان على العبد دين مستغرق او
لم يكن نوى دابة بعينها او لم ينو لان الدين المستغرق لا يمنع ثبوت الملك للمولى في كسب عبده
المأذون فقد ركب دابة هي ملك فلان من كل وجه يحنث وعند ابي يوسف ان نوى دابة
بعينها يحنث وان لم ينو لم يحنث سواء كان على العبد دين او لم يكن لان الدابة وان كانت
ملكا للمولى بعينها بكل حال لان الدين المستغرق لا يمنع ثبوت الملك للمولى في كسب عبده
عند ابي يوسف ايضا لكن في الاضافة الى المولى نوع قصور فانه يضاف الى العبد عرفا
قال صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال يضاف كسب العبد فاذا كان في الاضافة الى
المولى نوع قصور فلا يدخل تحت مطلق الاضافة الا بالنية وعند ابي حنيفة ان كان على العبد
دين مستغرق لرقبته وكسبه لم يحنث نوى او لم ينو لانه لا ملك للمولى في كسب عبده

للاجير عنده فلم يركب الطالق دابة فلان ولم يحنث فان لم يكن عليه دين ان نوى يحنث وان لم ينو لا
يحنث لانه وان كان ملكا للمولى لكن فيه اضافة اليه بغير نية فصار فيه نوع قصور فلا يدخل تحت مطلق الاضافة
الا بالنية رجل قال لصاحبه ان لم آتك غدا ان استطعت فامرأتي طالق في غد ولم يمرض ولم يمنع
احد ولم يحبسه ولم يأته حتى مضى الغد يحنث في يمينه لان استطاع من حيث السلامة الآلات ولم يأته
وان قال عنيت استطاعة الفعل وهي التي يقارن الفعل بين يديه وبين السعة وهل يدين في القضاء
فهو روايتان في رواية لم يصدق لان المفهوم من التأليف استطاعة سلامة الآلة وفي رواية يصدق
لانه نوى حقيقة كلامه

باب اليمين في الكلام

رجل حلف لا يكلم فلانا شهرا
فاليمين تتناول شهرا من حين حلف لانه لو لم يقل شهرا لكان تتناول جميع العمر لان في وسعه ان لا يكلم
فلانا جميع العمر فكان ذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي الشهر من حين حلف داخلا تحت اليمين بخلاف قوله
والله لا صوم شهرا الحب صوم شهر مطلق اي شهر كان متتابعا او متفرقا لانه لو لم يقل شهرا لوجب يوم
واحد لان صوم جميع العمر ليس في وسعه فكان ذكر الشهر لتعيين مدة الصوم وقد ذكره منكرا
فيتناول اي شهر كان نظير المسألة الاولى اذا آجر داره شهرا يتناول شهرا من وقت العقد لانه
لو لم يذكر الشهر يتناول جميع العمر وبعد العقد فكان ذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي الشهر
من حين العقد داخلا تحت العقد حلف لا يتكلم وقرأ القرآن في الصلوة لا يحنث لما بينا ان
النبي عليه السلام نفى كون القراءة في الصلوة كلاما لعلمهم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من
كلام الناس لحديث ولو قرأ في غير الصلوة يحنث لان الكلام اسم لما يأتي الجنس والسكوت وقد
وجد وهذا اذا سمعوا منه اما اذا سمعوا منه لا يعد كلاما ولا يحنث فان الرجل يعني لقراءة في هذا اليوم القرآن
كله وسبحت وما كلمت ولو قال ان كلم فلانا فامرأته طالق فكلمه ليلا يحنث لان اليوم قرن
بالاسم يراد به مطلق الوقت قال الله سبحانه وتعالى ومن يولهم يومئذ دبره والله اعلم
والمراد مطلق الوقت ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على السواد خاصة وفي الزيادات على البياض
خاصة وقد مر هذا حلف لا يكلم فلانا الا ان يقدم فلان او حتى يقدم فلان او قال الا ان
يأذن فلان او حتى يأذن فلان فاليمين موقت على الغاية فقدوم فلان او اذنه
لان حتى للغاية وكلمة الا ان للغاية ايضا اذا دخل على ما يوقت واليمين بما يوقت على ما يوقت
واليمين معا موقت فان كلم فلانا قبل القدوم وقبل الاذن يحنث لان اليمين باقية واذا
كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لان اليمين منتهية حلف لا يكلم عبد فلان او لا يلبس

ثوب فلان او لا يأكل طعام فلان او لا يدخل دار فلان يشترط للحنث قيام الملك وقت الحلف
بالاجماع حتى لو باع فلان عبده او ثوبه او طعامه او داره ثم فعل الحالف لم يحنث لانه لم يوجد
الفعل في عين مملوك فلان فلو استحدث فلان الملك بان اشترى ثوبا آخر او عبدا آخر او دارا اخرى
ثم فعل الحالف يحنث لانه وجد الفعل في عين مملوك لفلان الا رواية عن ابي يوسف في الدار المستحدثة
انه لا يحنث لو دخل فيها لان الملك لا يستحدث في الدار عادة وفي ظاهر الرواية يحنث ولو اشار
اليه بان قال عبد فلان هذا او ثوب فلان هذا او دار فلان هذا ثم باع فلان ذلك ثم فعل الحالف لم يحنث
في قول ابي يوسف وقال محمد يحنث لان النسبة عند الاشارة لغو لكون الاشارة ابلغ في التعريف
فتعلق اليمين بالمشار اليه وبعد البيع بقي المشار اليه فيبقى اليمين ولهما ان النسبة عند الاشارة
انما يكون لغوا اذا لم يتعلق بالنسبة فائدة اخرى سوى التعريف وهنا تعلق بالتعريف نسبة
فائدة اخرى يجوز ان يكون الحامل له على اليمين غيظه من جهة الملك فيعتبر الاشارة والنسبة جميعا
فاذا زالت النسبة ثم فعل الحالف لم يحنث وان كانت الاضافة اضافة تعريف محض لا اضافة
ملك بان حلف لا يكلم زوجة فلان او صديق فلان فان كان مشارا اليه بان قال هذا او هذا تعلق اليمين
بالمشار اليه بالاتفاق حتى لو ابان فلان زوجته وعادى صديقه ثم كلم الحالف حنث لان الاضافة
هنا للتعريف لا غير والاشارة ابلغ في التعريف فتلغو الاضافة اما اذا لم يكن مشارا اليه بان حلف لا
يكلم زوجة فلان او صديق فلان ثم ابان زوجته وعادى صديقه ثم كلم الحالف عند ابي حنيفة لا يحنث
زوجة فلان وصديق فلان فعند محمد يحنث لان النسبة للتعريف هنا لا غير فصار كما لو اشار اليه
ولو تزوج فلان زوجة اخرى او اتخذ صديقا آخر وكلم الحالف لم يذكر هذا في الكتاب قالوا على
قياس قول ابي حنيفة يحنث وعند محمد لا يحنث حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان
فباع فلان طيلسانه ثم كلم الحالف يحنث لان النسبة للتعريف باب
الحنث في حنث اليمين على الحين لا يقع اليمين حينا او زمانا فان نوى سنة فهو على
ما نوى وان لم يكن له نية فهو على ستة اشهر لان حينا قد يستعمل للزمان ولهذا قال الله تعالى فسبحان الله
حين تمسون وحين تصبحون وقد يستعمل لاربعين سنة قال الله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر والمراد اربعين سنة وقد يستعمل لستة اشهر قال الله تعالى
توتي اكلها حينا والمراد ستة اشهر فحملناه على الوسط عند عدم النية وهو ستة اشهر
حلف لا يكلم فلانا الدهر فهو على جميع العمر لان الالف واللام استعملا في العمر قال الله تعالى حين

الحالف بيان

فلان

حين

من الدهر ولو قال دهرا فعند ابي يوسف ومحمد هو بمنزلة الحين لانهما يستعملان استعمالا
واحدا يقول الرجل لم اركل منذ دهر ومنذ حين على السواء وقال ابو حنيفة لا ادري ما الدهر المنكر
ولو قال لعبده ان ضربتك اياما كثيرة فانت حر فهو على ثلثة ايام عند ابي حنيفة لان جمع الايام ينتهي الى العشرة
وتعين بناء اقل العشرة يوما وعندهما ينصرف الى سبعة ايام باب اليمين
في العتق ولو قال لامته اذا ولدت ولدا فانت طالق او قال لامته اذا ولدت فانت حرة فولدت
ميتا طلقت المرأة وعتقت الامة لان اولد الميت ولد حقيقة ولهذا يقتضي به العدة ولو قال
لامته اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدت ولدا حيا عتق الحي عند ابي حنيفة لان الولد
تحت اليمين ولد يقبل الحرية وذلك ولد الطلق فيتقيد وعندهما لا يعتق الحي
لو قال اول عبد اشتريه وحده وهو حر عتق الثلث لان اليمين تناول اولا
موصوفا بوصف وهو ان يكون متوحدا في الشراء وهذا اولى يوجد في الشراء
بجملته والمسئلة الاولى لانه غاية اضاف الشراء الى عبد يكون اوله مطلق وانما يكون
اوله مطلقا اذا كان سابقا منفردا ولو قال آخر عبد اشتريه فهو حر فاشترى
عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الثاني من وقت الشراء عند ابي حنيفة حتى يعتق من جميع
المال لان صفة الآخرية يثبت له ذلك الوقت ما لم يشتر آخر بعده وعند ابي يوسف ومحمد
يعتق من الثلث لان صفة الآخرية لا يثبت الا بعدم شراء عبد آخر بعده وعدم
الشراء لا يتحقق الا بموت فيتعلق بعدم الشراء وعدم الشراء انما يتحقق بالموت
فيتبع الميراث عن الحيوة فيثبت العتق في آخر حيوته فيعتبر من الثلث
وعلى هذا الخلاف اذا قال آخر امرأة اتزوجها طالق فتزوج ولا يرث منه وعند
هما يقع في آخر حيوة الزوج ويرث المرأة فيصير الزوج فارا ولو قال كل عبد
يشتريه بولادة فلانة فهو حر فيشتري ثلثة اعبد واحد بعد واحد عتق الاول لانه
غير لان البشارة اسم بخبر يغير بشرة الوجه من الفرح او من الحزن وذلك حصل بالاول
ولو بشروه معا عتقوا لان البشارة وجدت من الكل قال الله تعالى وبشروه
بغلام عليم ولو قال ان اشتريت فلانا فهو حر ثم اشتريه ناويا عن كفارة يمينه لم
يجزه عن الكفارة لان العتق عند الشراء يضاف الى اليمين السابق ولم توجد نية
الكفارة وقت اليمين ولو اشترى اباه ناويا عن كفارة يمينه اجزاه عتقها خلافا لزفر

فاشترى عبدين ثم عبدا لم يعتق الاول منهم لان الاول لم يوجد الفرد سابق وفي العبدين وجد السبق ولم يوجد الفرد وفي الثالث وجد الفرد ولم يوجد السبق ولو قال اول عبد اشتريه وحده فهو حر عتق الثلث

امرأة تزوجها الرجل ودخل بها ثم مات الزوج وهما في بيت الطلاق بعد وقت الزوج

والشافعي لنا ان الشراء القريب اعتاق لقوله عم لن يجزي ولد والده الا ان يجده
مملوكا فيشتريه فيعتقه والله اعلم فيتعلق بالشراء لان الشراء لا يتصور الا عتاق مبتدأ
لانه كما اشتريه اعتق فلم يحصل معتقا بالشراء تبطل قوله عم فيعتق وصيانة كلام الشارع
اوجب عن الالغاء وشرط هذا جائز كما يفاد سقاه وارواه بالسقي ولو قال لجارية هي كانت ام ولد
بنكاح وان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتريها عتقت ولم تجز عن الكفارة لان العتق
يستند الى وقت الاشتراء ومن وجه فلم يكن العتق من كل وجه مضافا الى الشراء بخلاف
ما اذا قال ذلك لامة ليست بام ولد حيث يجزي عن الكفارة لان العتق كل وثبت عند الشراء
بقوله فانت حرة وقد وجدت النية وقت الشراء رجل قال ان تزوجت جارية فهي
حرة فتزوج جارية هي كانت في ملكه يوم حلف عتقت ولو اشترى جارية وتزوجها
لم تعتق عندنا وعند زفر تعتق هو يقول ان العتق اضيف الى الملك دلالة لانه لما علق العتق بالشراء
والشرى لا يصح الا بالملك وصار الملك مذكورا دلالة فصار العتق مضافا اليه دلالة كما قال ان ملكت
جارية وتزوجها وصار كما لو قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر تصير مبتدئة قوله ان ملكت وطلقتك فعبدي
حر ولنا انه ما اضاف العتق الى الملك ولا الى سبب الملك لان التزوج ليس سببا للملك لانه
عبارة عن معنى يستحق به من الحقوق والبرون لقضاء الشهوة وعند ابي يوسف طلب الولد ذكر شرطا وهذا لا
يثبت عن الملك لانه لا يصح بدون الملك فصار الملك مذكورا بطريق الاقتضاء والثابت بطريق الاقتضاء
ثابت بطريق الضرورة وهي ضرورة صحة التزوج فلا يظهر الملك في حق صحة اضافة العتق اليه فلا يكون
عتق هذه الامة مضافا الى الملك فلم يصح اليمين في حقها بخلاف قوله لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر
لانه انما يصح الاضافة الى الحرية لا عبد نفسه فيصح حتى لو قال ان طلقتك فانت طالق ثلثا فتزوجها و
طلقها واعتقها بعد ما وطئها لم يقع الحكم اليمين شيء ولم يصح اليمين لهذا ان النكاح صار مذكورا بطريق
الاقتضاء ضرورة وان قوله ان طلقتك بدون النكاح فلا يظهر في حق صحة الجزاء اليه

باب اليمين في البيع

رجل قال لامرأته ان بعت لك
هذا الثوب فامرأته طالق فرس المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباع الحالف الثياب
لم يحنث والاصل في هذا ان حرف اللام متى قرن الفعل وذلك الفعل مما يملك بالعقد نحو البيع
والاجارة والخياطة والصياغة والبناء فحرف اللام الذي يقتضي وقوع الفعل للمحلوف عليه
وذلك بان يكون بامره كان فعلا لا يملك بالعقد نحو الاكل والشرب والضرب ونحوه لا يمكن اعمال

حرف اللام فيه فيعمل فيما يعين من العين ويصير العين مقدما على اللام مثل الاول اذا قال ان صنعت
لك حليا او قال ان تبيت لك دارا ان فعل الحالف من ذكر يابر المحلوف عليه يحنث سواء كان ذكر العين ملك
المحلوف عليه او ملك غيره لان هذه الاشياء تملك بالعقد فحرف اللام فيه يقتضي وقوع المحلوف عليه وذلك
ان يكون بامره وقد وجد وان فعل بغير امره لم يحنث وان العين ملكه لانه اذا كان بغير امره لا يقع الفعل
للمحلوف عليه ومثل الثاني اذا قال ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا او ضربت لك غلاما فهذا
يقتضي ملك العين للمحلوف عليه لان الفعل لا يصح ان يكون ملكا للمحلوف عليه ويجعل العين مقدما على
اللام وصار كما لو قال ان اكلت طعاما لك او شربت شرابا لك او ضربت غلاما لك يقتضي ملك للمحلوف
عليه وكذا اذا قال بعت ثوبا لك او آجرت دارا لك او خطت ثوبا لك او صنعت حليا لك او بنيت دارا
لك يقتضي ملك العين للمحلوف عليه لان حرف اللام دخل على العين فيقتضي ان يكون ملك العين للمحلوف عليه
فاذا فعل الحالف عين مملوك للمحلوف عليه يحنث وان كان بغير امره رجل قال ان بعت هذا العبد فهو
حر فباعه بشرط الخيار للبائع عتق العبد لانه وجد الشرط والعبد في ملكه لان خيار البائع يمنع زواله عن
ملكه فيعتق ولو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه بشرط الخيار عتق وبطل الخيار
لانه صار معتقا بعد الشراء وصار كما لو اشتراه بشرط الخيار عتق وبطل الخيار واعتقه يثبت
العتق ويبطل الخيار كذا هنا ولو قال ان لم ابع هذا العبد او هذه الامة فامرأته طالق ثم اعتقها
او دبرها طلقت امرأته لانه تحقق الشرط وقد عدم البيع فان قيل في حق الامة لم يقع
اليأس عن البيع لجواز انها ترتد نعوذ بالله ويلحق بدار الحرب ثم تسبى فيملكها قيل له اليمين انعقدت
على هذا الملك وباعتبار هذا الملك وقع اليأس عن البيع باب اليمين في الحج رجل قال وهو
بالكوفة علي المشي الى بيت الله يلزمه حجة او عمرة ماشيا لانه كناية التزام الاحرام فان اراد الحج يجب
عليه ان يحرم من الميقات وميقات اهل مكة التنعيم وهو خارج الحرم ولزمه ماشيا لانه التزم
كذلك وفيه زيادة قال عليه من حسناته فله بكل خطوة عشر حسنات من حسنات الاحرام
فيرد ما حسنات الحرم فاذا هن سبعمائة وان احرم من دويرة اهله لان ميقات
المكي دويرة اهله وهي مكة ويطوف ويسعى ماشيا لان التزام كذلك وان ركب جاز ويلزمه دم ولو
قال علي ذهاب او الخروج الى بيت الله لا يلزمه شيء لانه لا يستعمل الا التزام الحج بخلاف المشي الى بيت الله
وزيارة بيت الله استعملا في التزام الحج وعندهما يلزمه حجة او عمرة لان الحرم والمسجد يدخلان على
البيت فذكر يكون ذكرا للبيت ولو قال علي المشي الى الصفا والمروة لا يلزمه بالاتفاق لان قائم البيت

ولو قال الى مكة او مكة يلزمه لان متعارف ولو قال عبدي حر ان لم اج العام فشهد شاهدان انه
ج العام بالكوفة عتق العبد عند محمد لانه ثبت وجود الشرط وهو عدم الحج وعند ابي يوسف
لا يعتق ولا يقبل هذه الشهادة لانها لو قبلت اما ان يقبل على التضحية بالكوفة او على عدم الحج الاول
الاول لان الشهادة ان يقبل فيما يدخل تحت القضاء والتضحية لا يدخل تحت القضاء لانه لا مطالب
له من جهة العباد ولا وجه الى الثاني لان الشهادة على نفي الحج والشهادة على نفي لا يقبل ولا يلزم على
هذا اذا شهد رجلان على رجل انه قال المسيح بن الله ولم يقبل عقيب هذا قول القاضي يقبل هذه
الشهادة وبانت امرأته وان كانت شهادة على النفي لان نفي هذه شهادة على السكوت عقيب
قول المسيح بن الله والسكوت مما يعاين فيقبل هذا

باب اليمين على اللبس

رجل قال لامرأته كل ثوب البسه غزلك فهو هدي فعند ابي يوسف ومحمد هذا النذر يتناول ثوبا
غزلته من قطن هو ملك الزوج يوم حلف ولو اشترى قطنا فغزلته ونسج ولبسه الزوج لا يجب عليه
ان يهدي لانه ما اضاف النذر الى الملك ولا الى سبب الملك لان اللبس ليس بسبب للملك وعند ابي ح
يلزمه ان يهدي لانه ما اضاف النذر الى الملك ولا الى سبب الملك وهو غزلها للزوج من قطن الزوج لان العادة
ان المرأة تغزل لزوجها من قطنه والغزل من اسباب الملك الا ترى ان من غصب قطنا وغزله يملكه بالضمان
حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة لم يحنث لانه ليس بحلي بدليل انه يحل للرجال لبسه وان كان
من ذهب يحنث لانه حلي عند ابي ح لان التحلي بدليل انه لا يحل للرجال لبسه امرأة حلفت
لا يلبس حليا فلبست لؤلؤا بلا ذهب لم يحنث عند ابي ح لان التحلي باللؤلؤ لا يكون الا مصفا بذهب
او فضة وعند هما يحنث لان اللؤلؤ حلي حقيقة قال الله سبحانه وتعالى ويستخرجون منه حلية
تلبسونها وانما يستخرج من البحر اللؤلؤ فعلى قياس قول ابي ح يحنث المذكور ليس اللؤلؤ
غير موضوع لانه ليس بحلي وذهب بدون الصياغة ليس بحلي حتى لو علقت المرأة علقها
لم يحنث

باب اليمين في الضرب

رجل قال لآخر ان ضربتك فعبدي حر فضربه بعد موته لم يحنث لان الضرب فعل مؤلم وذا لا يتحقق بعد الموت
ولا يلزمه عذاب القبر بعد الموت لانه خبر عن تصرف البشر والله سبحانه وتعالى قادر على ايلام
بخلق الله سبحانه وتعالى فيه الحيوة بقدر ما يتألم دون العباد ولو قال ان غسلتك فغسله بعد
الموت يحنث لان الغسل يتحقق بعد الموت ولو قال ان كسوتك فهو على الحيوة لان الكسوة
يراد بها تمليك الثوب قال الله تعالى او كسوتهم والمراد التمليك والتمليك من الميت لا يتصور الا اذا اراد به

بالسقف بحنث حلف لا يدخل عليه فهو على الزيارة حال الحيوة لان بعد الموت يزار قبره لا يعد
قال عزم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او خنقها
في حال غضب حنث لانه فعل مؤلم وان كان في حالة الملاعبة فاصاب رأسها فاذاها لم يحنث
لانه لا يعد ضربا بل ممازحة

مسائل متفرقة

رجل قال كل مملوك لي فهو حر يتناول امهات اولاده ومدبريه وعبيده لانهم مملوكون
له من وجه الا ترى انهم لا يتملكون من الذهاب اين شاؤا واكتسابهم للمولى ولا يدخل المكاتب
الا بالنية لانه حر في حق الاكتساب ولان الا ترى انه قصر عبد المولى ولو قال لرب الدين ان لم اقض
دراهمك اليوم فامرأته طالق فجاء بما يصلح عوضا برئ يمينه لانه وجب على رب الدين ثمن العوض مثل
ماله على البائع لان الدراهم لا يتعين فالتبس بالاضافة دينا كان او عينا فوقعت المقاصة فصار
البائع قاضيا دينه بطريق المقاصة فبرئ يمينه وكذلك اذا قضاه زيوفا او بنهرجة برئ يمينه لانه
من جنس حقه فانه يجوز فيها فان ردها انتقض القبض لكن لا ينتقض البر لانه لا يقبل الانتقاض
وان قضى ستوقة او رصاصا ومضى اليوم حنث في يمينه لانه ليس من جنس حقه لانها ليست بدراهم
فيحنث في يمينه حلف لا يتزوج ولا يطلق ولا يعتق فامر غيره ففعل حنث لان حقوق هذه
العقود يرجع الى الآمر فكان فعل الوكيل كفعل الموكل فان قال عنيت به لا يفعل بنفسي لا يصدق ديانة
ولا قضاء حلف لا يضرب عبده ولا يزني شاة فامر غيره ففعل حنث فان قال عنيت ان لا افعل
بعرف ديانة وقضاء لان الزنا والضرب فعل حسي ولم يوجد من الآمر حسا فقد نوى حقيقة ما
تكلم به فيصدق قضاء بخلاف المسألة الاولى لان التزوج والطلاق والاعتاق فعل شرعي يرجع الحقوق
الى الآمر فصار فعل المأمور كفعل الآمر فان نوى ان لا افعل بنفسي فلا يصدق قضاء حلف لا يضرب
ولده فامر غيره فضربه لم يحنث بخلاف العبد لان في العبد منفعة الضرب يعود الى المولى وهو الامتثال
الامر الامر فكان ضربه كضربه اما في الولد منفعة الضرب يعود الى الولد لانه يتأدب به فلم يكن ضرب المأمور
كضرب الآمر حلف ان يهب عبده من فلان فوهبه ولم يقبل فلان برئ يمينه لان الهبة تمليك من جانب
واحد وانما المقبول شرط محض فيتم بالواهب والشرط البر الهبة المطلقة لان الهبة المقيدة للملك حلف
ان لا يصلي فكبر ولم تقيد الركعة بالسجدة لم يحنث لان فعل الصلوة بالقيام والركوع والسجود ويحنث
اذ سجد سجدة الاولى لانه وجد فعل الصلوة وما وراءه تكرار قال ان كان لي الا مائة درهم او غير مائة او سوى
مائة فعبدي حر وله اقل من مائة لم يحنث لان شرط الحنث ان لا يكون له زيادة على المائة فالمائة وما دونه

حلفته

مستثنى عن اليمين حلف لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا لم يحنث لان الريحان في عرفهم اسم لما
له رائحة طيبة من البقول ولا ساق له والورد والياسمين لهما ساق حلف لا يشتري
بنفسجا ولا بنة له فهو على دهن البنفسج وهذا في عرفهم ولو حلف لا يشتري وردا فهو على
ورد الورق امرأة قالت لزوجها تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق طلقت هذه التي
لان [illegible] زاد على الجواب لانه يمكنه ان يقول ان تزوجت فهي طالق والزيادة على الجواب
يدل على الابتداء وعند ابي يوسف لا يطلق هذه التي حلفته لانه اخرجه جوابا لها فانه يحتمل الجواب
الا يرى انه لو نوى غيرها صح ديانة

كتاب الحدود

الحدود

يصح الشهادة على الزنا وحد السرقة ولا يصح الاقرار حتى لو شهد الشهود على رجل بزنا متقادم او سرقة
متقادمة لا يحد ولا يقطع ولكن يضمن السرقة لانهم اذا عاينوا المجاوزة فان اراد والحسبة رعاية
لحق الله تعالى واقامة الحد لا يجوز لهما لما خيرناه اداء الشهادة ومع هذا اخروا عملنا خيرهم الستر
ابتداء الى ما ندبه صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم فليستر الله واذا اختار الستر ثم اقدم على الشهادة
ودل ذلك على سقوط حقه في الشهادة فكان متهما فلم يقبل وفي السرقة الدعوى شرط فالشهود لم يتهموا
بالتأخير لانه لا يمكنهم الشهادة قبل الدعوى لكن تمكن التهمة في دعوى المدعي لان المدعي مخير بين ان يدعي اقرارا
ولا يدعي السرقة حتى يصونه حقه في المال ويصون عرض السارق عن القطع وهذا الستر وبين ان
يقيم الحسبة فيدعي السرقة رعاية لحق الله سبحانه وتعالى اقامة الحد فان كان قصده الحسبة لم يجز له التأخير
ومع هذا آخر علم انه اختار الستر فاذا اختار الستر ثم ادعى السرقة دل ذلك على صبغة جعلته على
الدعوى فلم يصح الدعوى في حق القطع وصح المال فيقضى بالمال ولا يقضى بالقطع واما حد الزنا متقادم
بعضهم قدروه بستة اشهر وبعضهم فوضوا الى رأي الامام وبعضهم قدروه بشهر ولو اقر بزنا متقادم
او سرقة متقادمة صح اقراره لانه لا تهمة في الاقرار واما حد الشرب الخمر وحد السكران بسائر الاشربة
يبطل بالتقادم سواء كان بالشهادة او بالاقرار وقال محمد لا يبطل الا الاقرار بالتقادم وتبطل بالشهادة
وهو مقدر بالشهر عنده وعندهما بانقطاع الرائحة محرقا على سائر الحدود وفي سائر الحدود
التقادم لا يمنع الاقرار وهو مقدر بشهر كذا هنا ولهما ان حديث الحد ثبت باجماع
الصحابة وقد ثبت ان ابن مسعود رضي الله عنه وعن سائر الصحابة اجمعين اعتبر رائحة الاقرار
وهو ما روي ان رجلا جاء بابن له الى ابن مسعود فاقر عنده بشرب الخمر فقال يا ابن مسعود
كذلك الرجل ولي اليتيم انت لا ادبه صغيرا ولا استرجع عليه كبيرا تكلموه ومن مزوه واستكن

فان وجود رائحة الخمر فالحد وشرط الرائحة في حالة الاقرار ومع مخالفته في اشتراط الرائحة لا ينعقد
الاجماع ولو كانت الرائحة موجودة وقت الاخذ فلما ذهبوا الى الامام ذهبت الرائحة لبعد المسافة
لا يبطل لكان العذر ثم السكران الذي يجب عليه الحد بالسكر عند ابي حنيفة ان لا يعقل منطقا ولا
يعرف الارض من السماء لانه عقوبة فيتعلق بالسكر احتيالا لدرء الحد وعندهما هو ان
يهذي في كلامه لانه هو السكران في عرف الناس قال بعضهم يستر قاذفها بها الكافرون قال السكران
اذا قذف سكرانا يحد اذا صحا ولو اقر السكران على نفسه بحد كحد الزنا وحد القذف وحد
الشرب وحد السرقة لا يصح اقراره لكن يضمن المسروق ولو اقر [redacted] بطلاق او عتاق
او قصاص او ما يصح اقراره لانه يؤاخذ باقراره بحقوق العباد وحد القذف لا يبطل
بالتقادم في الاصح لان فيه حق العبد ولهذا لا يقام بدون دعوى المقذوف في طلبه ولا يقام
عليه في حال السكر اذا قذف محصنا ولا يصح الرجوع بعد الاقرار

باب الاحصان

زنا المحصن يوجب الرجم والمحصن من جامع امرأته بنكاح صحيح وهما حران بالغان عاقلان
مسلمان المحصن مشتق من احصن اذا دخل في الحصن عن الحرام وانما يدخل في الحصن بالنكاح الصحيح
بهذه الشرائط حتى يتوفر الداعي الى الحلال ويقل الموانع من نفرة الطبع وغيره لان الرجم نهاية في العقوبة
فلا يجب الا بجناية متناهية في التغليظ والفحش وذلك انما يتحقق عند تكامل النعمة وتكامل النعمة
الحد الذي يحصل عند استجماع هذه المعاني وعند ابي يوسف ان يصير محصنا بوطء امرأة كتابية
وفي ظاهر الرواية لا يصير محصنا لان نعمة الحلال لم تتكامل مع الكفر وكذلك مع الرق وكذلك مع الجنون
والصبي فان اسلمت الكتابية ثم دخل بها صار محصنا بالاجماع ولو زنا وانكر الاحصان و
هو الدخول في النكاح ولد ولد من هذه المرأة فانه يرجم لان الولد دليل الوطء وان لم يكن له ولد وشهد على
الدخول او على شرط من شرائط الاحصان رجل وامرأتان يثبت الاحصان عندنا اذا وجد
سائر الشرائط وقال زفر لا يثبت لان شهادة النساء لا مدخل لها في باب الحدود ولو قبلت
كان الرجم مضافا الى شهادتهن ولهما ان الاحصان شرط والحكم يضاف الى العلة وهو الزنا
لا الى الشرط فلا يضاف الرجم الى شهادتهن حتى يرجم ثم رجعوا فلا ضمان على شهود الاحصان
عندنا وعند زفر يضمنون

باب الوطء الذي يوجب الحد

الوطء بالشبهة لا يوجب الحد
والشبهة نوعان شبهة ملك وانه لا يوجب الحد وان قال علمت انها علي حرام وهو ان يطأها
الاب جارية ولده او يطأ المطلقة طلاقا بائنا بالكناية دون الخلع لاختلاف الصحابة انها رواجع

او ابوابن او بطاها البايع الجارية المبيعة قبل التسليم او بطاها الزوج الجارية التي جعلها مهرا ولم
يسلمها الى المراة او بطاها الجارية المشتركة او المرتهن وطي الجارية المرهونة في رواية كتاب الرهن ويثبت
النسب في هذه المواضع عند الدعوة لان الوطء ليس بزنا والنوع الآخر شبهة الفعل فيكون
شبهة حتى يدرأ به الحد حتى لو قال ظننت انها تحل لي لا يجب الحد وهو ان يطاء جارية ابيه او
ابنه او زوجته او بطاها المطلقة ثلثا وهي في العدة او المعتدة عن خلع او طلاق بائن او وطء الولد
بعدما اعتقها وهي في العدة او العبد اذا وطئ جارية مولاه او المرتهن جارية مرهونة في رواية كتاب
الحدود ففي هذه المواضع ان قال ظننت انها تحل لي لا يحد وان قال علمت انها علي حرام يحد ويثبت
النسب في هذه المواضع لان الفعل في نفسه زنا لكن سقط الحد لمكان الاشتباه وفي الزنا يثبت
النسب المراة اذا طاوعت من صبي او مجنون لا حد عليها وقال زفر والشافعي يجب الحد على
المراة لانها زنت ولنا ان فعل المراة تابع لفعل الفحل والاصل غير موجب للحد فكذلك التبع له
الفاعل البالغ اذا زنى بصبية او مجنونة يجب الحد على الرجل بالاجماع لان فعله زنى وانه اصل فعدم وجوب
الحد بالتبع لا يدل على عدم وجوب الحد بالاصل اذا زنى بذمية او مسلمة لا يجب الحد على الحربي في قول
ابي حنيفة ومحمد لانه لا يلتزم احكامنا سوى حقوق العباد حتى لو قذف انسانا يحد لا في حق العبد وعند
ابي يوسف يجب عليه الحد لانه التزم احكامنا ما دام في دار الاسلام ولنا الذمية والمسلمة يجب عليهما
الحد في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا حد عليهما لان الاصل عند ابي يوسف ومحمد ان يسقط الحد من جانب
الفاعل وانه اصل فكذا يسقط من جانب المفعول وانه تبع وهنا يسقط الحد على الحربي عند محمد فكذا يسقط
عن المفعول وقاسا على المراة البالغة مكنت نفسها من صبي او مجنون وعند ابي يوسف وجب الحد على
الفاعل فكذا يجب على المفعول وابو حنيفة فرق بينهما من حرام محض وان زنى الا انه لم يجب عليه الحد
لانه لم يلتزم احكامنا وهذا لا يجب سقوط الحد عن المراة وعلى هذا الاصل المكرهة اذا زنى بطاوعه لا يجب الحد
على المكرهة بالاجماع ويجب على المطاوعة في قول ابي حنيفة لان فعل المكرهة زنا محض لانه لا ترخص بالاكراه لكن
لم يجب عليه الحد لمكان الاكراه وهذا لا يجب سقوطه عن المراة وعندهما لم يجب على الفاعل فكذا
لا يجب على المفعول ايضا بخلاف ما اذا مكنت من صبي او مجنون ليس بزنا امراة اذا زنى بحربية مستامنة
يجب الحد على الذمي بالاجماع واما الحربية يجب الحد عليها في قول ابي يوسف وفي قول ابي حنيفة ومحمد لا يجب
رجل اكرهه السلطان حتى زنى لا يحد بالاجماع وان كان ابو حنيفة يقول لا يحد لان الانتشار دليل الطوع
ثم رجع وقال لا يحد لان الانتشار قد يكون بدون الاختيار كما في النائم واذا اكره غير السلطان يحد عندهما

علمت انها حرام يجب الحد

لانه لم يفعل الفعل المجنون

لانه امكنه دفع شر هذا المكره بالسلطان فلا يتحقق الاكراه وعندهما لا يحد لان الاكراه يكون
بالسيف وذلك لا يلبثه حتى يرجع الى السلطان رجل اقر بالزنا مع فلانة وقالت هي
زنت حتى سقط الحد عنها لانه ثبت اشتمال النكاح بقولها واذا اسقط الحد يجب
مهر المثل رجل عمل عمل قوم لوط فانه يعزر ويحبس عند ابي حنيفة وقالا يحد وعندهما يحد حد الزنا
وهذا بناء على ان عند ابي حنيفة اللواطة ليست بزنا وعندهما زنا رجل زنا بجارية ثم
قتلها فانه يجب عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل لانهما جنايتان فيؤاخذ بموجبهما ولم يكتفيا
بالضمان حتى يصير شبهة وكل شيء صنعه الامام الذي ليس فوقه امام مما يوجب الحد لو فعله
غيره واذا فعل الامام فلا حد عليه لان ولاية استيفاء الحدود اليه ولا يمكنه ان يستوفي
من نفسه واستيفاء نائبه عنه كاستيفائه بخلاف القصاص وحقوق العباد لان ثم ولاية
الاستيفاء الى اربابها دون الامام

باب الشهادة بالزنا

اربعة شهدوا على رجل انه زنا بفلانة وهي غائبة يحد لان الدعوى من المرتبة ليس شرطا حتى شرط
حضرتها بخلاف ما اذا شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب حيث لا يقطع لان الدعوى
شرط من المسروق منه ولو شهدوا انه زنا بامراة لا يعرفونها لا يحد لانه يحتمل ان تلك المراة امراته او امته
بخلاف ما اذا اقر انه زنا بامراة لا يعرفها لان الظاهر انه لا يخفى عليه امراته ولو شهد اربعة على رجل
بالزنا مع فلانة فاثنان منهما قالا كانت المراة مطاوعة والآخران قالا كانت مكرهة فلا حد
عليهما في قول ابي حنيفة لان المشهود به مختلف لان اللذين شهدا على طوع اثبتا شطر الفعل منه
لان في حالة طواعية المراة كانت ممكنة نفسها من الرجل على اختيار فينتسب فعل
الزنا الى المراة من وجه اذ لولاه لما سميت زانية والله تعالى سماها زانية وهو قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الآية واللذين شهدا على الكرهة اثبتا كل الفعل
منه ولم يوجد على كل واحد بشهادة الاربع وقالا يحد الرجل خاصة لانهم اتفقوا في شهادتهم
على زنا الرجل عن طوع فلو شهد اثنان انه زنا بالكوفة وشهد آخران انه زنا بالبصرة لا يحد
لان كل فريق شهد بزنا آخر والشهود لا يحدون حد القذف عندنا وقال زفر يحدون
لانه شهد على كل زنا شاهدان فلم يتم الحجة فصاروا قذفة ولنا ان في زعمهم ان الزنا واحد
لكن اختلف في المكان فيثبت شبهة الاتحاد فيسقط عنهم حد القذف لمكان الشبهة
ولو شهد اثنان انه زنا في هذا البيت في زاوية كذا والآخران شهدا انه زنا في هذا البيت في زاوية

كذا يحد الرجل والمرأة لان التوقيت ممكن وهو ان يكون ابتداء فعلهما في زاوية ثم يضطربان في ذلك
الفعل حتى يتصلا الى زاوية اخرى هذا اذا كان البيت صغيرا يحتمل ذلك فاما اذا كان كبيرا
لا يحتمل ذلك لا يقبل شهادتهم ولو شهد اربعة انه زنا بها بالبحيلة عند طلوع الشمس وشهد اربعة
اخرى انه زنا بها بدير هند عند طلوع الشمس في غير ذلك اليوم لا يحد لان احد الفريقين كاذب
بيقين ولا يحدون حد القذف لان احد الفريقين صادق فلا حد على الصادق منهم اربعة
شهدوا على امرأة بالزنا فقطر النساء وقلن هي بكر فلا حد عليهم لان البكارة تثبت بشهادة
النساء فلا يجب حد القذف على الشهود لان شهادة النساء ليست بحجة في باب الحد اربعة شهدوا
على رجل بالزنا وهم عميان او محدودون في القذف او بعضهم كذلك فانهم يحدون حد القذف
لان كلامهم لم يقع شهادة اصلا لانهم ليسوا من اهل دار الشهادة فلم تثبت شبهة الزنا بشهادتهم
فلا يسقط حد القذف عنهم وان كانوا فساقا لا يقبل شهادتهم ولا يحدون حد القذف لان كلامهم شهادة
لكن فيه نوع حضور لكان تهمة الكذب فشهادتهم اورثت شبهة الزنا وهذه الشبهة اسقطت حد القذف
عنهم اربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم ظهر ان واحدا من الشهود كان عبدا او محدودا في قذف
او اعمى فانهم لا يحدون حد القذف لانه ان تبين ان شهود الزنا كانوا اقل من اربعة وشهود الزنا
كانوا اقل من اربعة كانوا قذفة يجب عليهم حد القذف والقاضي متى اخطأ في قضائه يجب دية الخطأ
في بيت المال لان الهلاك مضاف الى قضاء القاضي لا الى الشهود ولانهم ما رجعوا عن الشهادة لكن
القاضي اخطأ في قضائه الا انه يسقط بموت المقذوف حتى لو كان الحد جلدا يجلدون حد القذف
ولا يكون الضمان عليه وانما يجب الضمان على من وقع القضاء له والقضاء بالحد وقع للعامة لان
منفعة الحد تعود الى العامة ومال بيت المال مال العامة ولئن كان الحد جلدا وقد جرح فلا يجب
ارش الضرب على احد عند ابي حنيفة لان الجرح غير محال الى قضاء القاضي لان العام امر الضارب
بالجرح وانما امر بضرب غير جارح لكن الجرح انما حصل لخرق في الضارب ولعله احتياط فلم يكن
ضمان الجرح في بيت المال ولا على الشهود وكان القياس لا يجب على الضارب لكن مع هذا
لم يوجب على الضارب ايضا لانا لو اخذناه بذلك والامام لا يضرب بنفسه فما عدا القياس
من اقامة الحدود وعندهما يكون ارش الجراحة في بيت المال كما في الرجم وان يجرح الضارب فلا شيء
على احد لا يقبل الشهادة على الشهادة في الحدود فان شهد بها الفروع لم تقبل شهادتهم ايضا لان الفروع
قائمون مقام الاصول فكان رد شهادة الفروع رد شهادة الاصول من وجه والشهادة متى ردت

فان شهد الفروع ورد القاضي شهادتهم ثم حضر الاصول وشهدوا بما شهد به

في حادثة لا يقبل في تلك الحادثة ابدا اربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم فكان رجع واحد منهم ربع الدية
لانه اتلف ربع الانفس لان التلف مضاف الى شهادتهم وقد اقر الراجع انه اتلف بغير حق فيضمن
ما قدر ما اتلف ويضرب الراجع حد القذف عندنا خلافا لزفر هو يقول ظهر بالرجوع ان شهادته
كان قذفا للمشهود عليه وقد سقط الحد بموت المقذوف ولنا ان شهادته انما يصير قذفا
عند الرجوع فيصير قذفا ميتا وذلك يوجب الحد وان لم يكن محصنا وجلد وجرح ثم
رجع واحد من الشهود فلا ضمان على الراجع عند ابي ح وعندهما يضمن ارش الجرح لما مر ويحد
الراجع حد القذف عندنا خلافا لزفر فلا يجب حد القذف على الذي لم يرجع بالاجماع لان شهادتهم
صارت حجة بالقضاء والامضاء فلا يؤثر رجوع الراجع في شهادتهم الا ترى انهم لا يضمنون شيئا فان
رجع واحد قبل القضاء حدوا جميعا حد القذف لان كلامهم قذف في الحقيقة وانما يصير حجة
بالقضاء فاذا لم يتصل القضاء ولم يصير حجة فبقي قذفا وقال زفر يحد الراجع خاصة لا يصدق
في الرجوع على اصحابه وان رجع واحد بعد القضاء قبل الامضاء فعند محمد يحد الراجع خاصة لان
القضاء اتصل بشهادتهم وصارت حجة فلم يكن قذفا الا الذي رجع فصار قوله قذفا باقرار
فانه لم يصدق على اصحابه وعند ابي ح وابي يوسف يحدون جميعا لان القضاء باب الحد هو
الامضاء فان القاضي لا يحتاج الى ان يقول قضيت بالرجم او بالحد فكان قضاؤه في الحد اقتصارا
الرجوع قبل الامضاء كالرجوع قبل القضاء وان كان الشهود خمسة ورجم مشهود عليه
رجم واحد لا شيء عليه لان قضاء القاضي يكون زائلا بان يبقى الاربعة فان رجع احد من
الراجعين ربع الدية ويحدان حد القذف لانهما بقضاء الثلاثة ارباع الحق اربعة شهدوا
على رجل بالزنا وزكاهم المزكي ورجم المشهود عليه ثم ظهر ان الشهود عبيد او مجنون يجب
الضمان على المزكي وتاويله اذا قالوا علمنا انهم محبوس ومع هذا زكيناهم اما اذا قالوا اخطأنا
فلا يجب عليهم الضمان لانهم نائبون عن القاضي والقاضي لو اخطأ لا ضمان
عليه فكذا هاهنا وانما وجب الضمان عليهم اذا تعمدوا لانهم اظهروا عليه علة القتل وهو التلف بان
صدق الشهادة على الزنا والحكم يضاف الى علة العلة وقال ابو يوسف ومحمد يجب الضمان
في بيت المال لان القاضي اخطأ في قضائه فيكون الضمان على ما وقع بقضائه على ما مر من قبل
هذا اربعة شهدوا على رجل بالزنا فامر القاضي انسانا برجم فحبس رقبته ثم ظهر ان الشهود عبيد
فالرجم على الجلاد لان الحد حصل بغير امر القاضي الا ان الحكم بحل دمه صار شبهة فلم يجب القصاص ووجب الدية

وان رجم ثم ظهر ان الشهود عبيد فالدية على بيت المال لما مر اربعة شهدوا على الرجل بالزنا وقالوا
تعمدنا النظر قبلت شهادتهم لانهم تعمدوا النظر لاقامة الحسبة لا يصير فسقة باب
الحد كيف يقام رجل قذف رجلا بالزنا لم يجب الحد بعدم احصان المقذوف لا يجب
التعزير ويبلغ نهايته وذكر تسعة وثلثون سوطا عند ابي حنيفة ومحمد لانه لو زيد على ذلك يبلغ حدا فان حد العبد
بالقذف اربعون سوطا وقد قال عم من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين فلا بد من النقصان
وذلك يحصل بنقصان سوط عن اربعين سوطا وعند ابي يوسف في ظاهر الرواية يضرب خمسة
وسبعين سوطا وفي رواية النوادر تسعة وسبعين لان الحد الكامل في حق الحر ثمانون سوطا
فلا بد من النقصان واختلفت الرواية عنه في النقصان وانما اختلفت الرواية عنه فانه كان يعزر
رجلا فامر الضارب بضربه وكان ابو يوسف يعقد لكل خمسة عقدا فلما عقد خمسة عشر
عقدا حتى يضرب الضارب خمسة وسبعين ثم لم يعقد الاربعة الاخيرة لانه لم يبلغ خمسة حتى
يعقد وظن الراوي عنه انما من خمسة وسبعين والذي عد الاسواط علم انه ضرب خمسة تسعة
وسبعين واختلفت الرواية بهذا وهذا التعزير اقصى التعزير فاما ما دونه فعل ما يراه الامام
وان كان قذفا لا يجب الحد لو كان محصنا نحو قوله يا فاسق يا سارق يا خبيث يعزر فاضطر
النعين الى الامام وضرب التعزير اشد الضرب لانه خفيف عددا فيغلظ وصفا وضرب الزاني
اشد من ضرب القاذف لانه سبب اعظم وضرب الشارب اشد من ضرب القاذف لان شرب الخمر
جناية الخمر جناية بيقين والقذف يحتمل الصدق واقامة الحسبة ويضرب في ذلك كله قائما متجردا
ان كان رجلا بازار واحد غير ممدود به وردت السنة وتفسير المد قال بعضهم اراد به ان يبسط على
الارض فيعقد رجلا على راسه والآخر على رجليه لانه زيادة على الحد فلا يفعل على هذا الوجه فان لم يكن
يمكن ان يحد قائما فلا باس بان يشد على اسطوانة ونحوه وقال بعضهم المذهب ان يرفع السوط على
راسه عند الضرب وقال بعضهم المذهب ان يضرب فيخ الخشب على بدنه لانه يجرح والحد شرع موجعا
لا جارحا والقاذف يضرب وعليه ثيابه لانه في التخفيف غير انه ينزع عنه الحشو والفرو
ولانه ذلك منه انزال الضرب اصلا ولا يمسك ولا يربط الا ان يعجزهم فيشد ويضرب في الحدود
الاعضاء كلها الا الفرج والوجه والراس اما الفرج لانه عسى يهلك والوجه يجمع المحاسن
فيصير مثلة والراس يخاف على عقله وعامة حواسه وقال ابو يوسف يضرب ايضا
لحديث ابي بكر رضي الله يضرب الوجاه في الحدود قياما والنساء قعودا ولا يجرد غير انه

انه ينزع عنها الفرو والحشو لئلا يلم ورد المرجوم ان ثبت حفرت لها للرجم وان ثبت لم تحفر
اما الحفر لما روي عن علي رضي الله عنه انه حفر لشراحة همدانية واما الترك لقوله عم ما انبش اعدالي
اعلم هذا فان اعترفت فارجمها ولم ياس بالحفر ولا يجب الربط لان ماعزا رضي الله عنه لم يحفر له
ولم يربط ولم يمسك حتى كان هرب من ارض قليل الحجارة الا ارض كثيرة الحجارة والله اعلم
باب حد القذف احصان المقذوف شرط لوجوب
الحد على القاذف ومن شرائط الاحصان العفة عن الزنا من كل وجه او من وجه كان زنى من كل وجه
او من وجه بطل احصانه فلا يحد قاذفها فرع قذف امولة لها ولد وليس له اب معروف لا يحد
لان وجود ولد ليس له اب معروف امارة الزنا وكذا اذا قذف امراة لا عنت ولها ولد او مات
ولدها لان هذا الولد لا اب له فيكون امارة الزنا رجل وطئ جارية مشتركة بينه وبين غيره وقذف
انسانا لا يحد لانه زان من وجه وكذلك اذا وطئ جارية وهي اخته من الرضاع لا يحد قاذفها لانه زنا لان
الحرمة ثابتة على سبيل التابيد ولو زنت نصرانية ثم اسلمت لا يحد قاذفها لانها زانية ولو
وطئ امة مجوسية او امراة الحائض او مكاتبة يحد قاذفها لان ولد هولاء ليس بزنا لان الملك قائم
والحرمة غير موبدة فلم يكن زنا فيما ملك المتعة وعن ابي يوسف انه يسقط الاحصان بوطئ المكاتبة ولو
قذف مكاتبا مات عن وفاء لا يحد قاذفه لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في موته حرا او عبدا
فان مات عبدا لا يحد قاذفها فتمكنت الشبهة ولو قذف امراة لاعنت بغير ولد يحد
لان اللعان في جانب الزوج اقيم مقام حد القذف وحد القذف على الزوج يوكد احصان المراة
وليس من ولد حتى يكون امارة الزنا فكانت محصنة ولو قذف مجوسيا تزوج بامه
ودخل بها ثم اسلمت يحد قاذفها عند ابي ح لهذا النكاح حكم الصحة فيما بينهم لان امرنا بان نتركهم
وما يدينون ولقران على ذلك عندنا ويقضي بالنفقة عند ابي ح بسبب هذا النكاح فلم يكن زنا فيحد
قاذفه معنى اذا قذفه بعد ما اسلم وعند ابي يوسف ومحمد لا يحد قاذفه لان عندهما ليس لهذا
النكاح حكم الصحة حتى لا يقران عليه ولا يقضي بالنفقة فكان زنا فلا يحد قاذفها وهذا اتفاق
منهم على ان الوطء بحكم النكاح الفاسد يسقط احصانه ولا يحد قاذفه اسلم جاءت بولد
فقال الزوج هذا ولدي ثم قال هذا ليس بولدي يلاعن بينهما لانه لما نفى الولد فقد قذف امه
بالزنا ولا ينقطع النسب باللعان لاقراره بالنسب ولو قال ليس بولدي ثم قال ولدي سقط
اللعان وعليه حد القذف لانه لما نفى وجب اللعان ثم اذا اقر كذب نفسه فسقط اللعان ووجب حد القذف

لان اللعان من جانب الزوج خلف عن حد القذف فاذا سقط الخلف صار الاصل والثاني رجل قال
لآخر يا زاني فقال لا بل انت فانهما يحدان لان كل واحد قذف صاحبه لان قوله لا بل انت كلمة عطف ولم يذكر
له خبرا فصار خبر الاولى خبرا له فصار كانه قال لا بل انت زاني ولو قال لامراته يا زانية فقالت لا بل
انت صدقت المراة من القذف وسقط اللعان عن الزوج لان قذف المراة زوجها يوجب الحد عليها
وقذف الزوج رجل زوجته يوجب اللعان فلو برئا بالحد المراة سقط الحد اللعان عن الزوج لان
اللعان لا يجري بين المحدودة في قذف وبين الزوج لان اللعان شهادة مؤكدة باليمين موثوقة
باللعن او الغضب والمحدودة قذف ليس من اهل الشهادة فلا يكون من اهل اللعان اما الولد
باللعان لا يسقط الحد عن المراة لان حد القذف يجب على الملاعن فبدونا بحد المراة احتيالا لدرء اللعان
لانه بمنزلة الحد ولو قال لامراته يا زانية فقالت زنيت بك فلا حد ولا لعان لان قولها زنيت بك
محتمل انها اراد قبل النكاح فصارت مقرة بالزنا حقيقة فبطل احصانها فلا يجب اللعان على
الزوج ويحتمل انها اراد بعد النكاح ان زنا بي هذا الذي طاوعته في الجماع وهذا لا يكون قذفا للزوج
لان الزنا منه بعد النكاح لا يتصور فلا يجب الحد على المراة ويجب اللعان على الزوج بقذف فوق
الشبهة وجود كل واحد منهما فلا يجبان بالشك رجل قال لاخر لست بابن فلان يعني اباه المعروف
فان كان في غضب يحد لان قذف وان كان في غير غضب لا يحد لانه معاتبة ولو قال يا ابن فلان يعني
وخاله او زوج امه لا يحد لان النسب يسمى نسبا قال الله تعالى عز وجل حكاية عن اولاد يعقوب
عليه السلام حين قالوا لابيهم نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحق واسمعيل
كان عم يعقوب والخال يسمى ابا لان الخالة يسمى امّا قال الله تعالى ورفع ابويه على العرش يعني ابا وخالة
فان ام يوسف عم لم يكن الا صبية واما الزوج الام قال الله تعالى عز وجل خبرا عن نوح عليه السلام ان ابني
من اهلي فقيل انه كان ابن امراته ولو قال انت ابن ابن فلان يعني جده لا يحد لانه صادق فيه رجل
قال لآخر زنا ثابت في الجبل وقال عنيت به صعودا لم يحد عند محمد لان الزنا بالهمزة هو الصعود
قال القائل ما عرف الخيرات زنا في الجبل وكلمة في مقام كلمة على قال الله تعالى عز وجل ولاصلبنكم في جذوع
النخل واله لم يقل على جذوع النخل وعند ابي يوسف يجب الحد لان الزنا بالهمز
يحتمل الصعود ويحتمل الفاحشة وقوله في الجبل يدل على ان المراد الفاحشة فان الصعود
يقال على الجبل ولا يقال في الجبل نصراني له ام مسلمة ماتت فقذفها رجل او عبد له لم عتقت
وماتت فقذفها رجل بعد موتها فلا بد ان يحد القاذف لان هذا قذف بنية محصنة وان

يوجب الحد وقال زفر لا يجب الحد لان الحد لا يجب للنصراني والعبد بقذفهما فكيف يجب
لهما بقذف غيرهما وان كان القاذف لام العبد مولى فلا حد عليه لان الحد لو وجب يجب العبد
والسيد لا يعاقب بسبب العبد وكذلك لو اعتقت وماتت ولها ولد من المولى فقذفها
مولاها لا يجب الحد لانه لو وجب يجب للولد ولا تجوز للولد ان يحد اباه وان كان لها ولد من
غير المولى فكذلك الولد يا حد المولى بالحد رجل قذف ميتا محصنا يجب الحد ولا يأخذ باقامة
الحد الا الاولاد ذكرا وانثى والولد لاب وام سواء كان وارثا او لم يكن وارثا لان العار
ينسب اليهم وليس طريقه طريق الوراثة ولهذا يستوي فيه الاقرب والابعد وليس لساير
الاقارب ولاية الاقامة رجل قذف حيا فمات المقذوف سقط الحد عنه لانه لا يورث
وعند الشافعي يورث كساير الحقوق ولنا ان الحد شرع لدفع العار عن المقذوف
مقصودا وعن الاولاد تبعا فلو بقي بعد موته يحصل دفع العار عن المقذوف مقصودا لان الميت
ليس من اهل الخوف العار حربي مستامن قذف مسلما فانه يحد لان حد القذف فيه حق
العبد والمستامن من اهل الحقوق العباد ذمي قذف فحد لم يقبل شهادته على اهل
الذمة لان المحدود في القذف مردود الشهادة بالنص فان اسلم جازت شهادته على المسلمين
لان حين حد لم يكن له شهادة على المسلمين حتى يرد بالحد وانما حدث له شهادة بعد الاسلام
وهذا لم يلحقه الرد وكذلك يقبل شهادته على اهل الذمة تبعا لجواز شهادته على المسلمين لان هذا
لم يلحقه الرد ايضا ولو ضرب سوطا ثم اسلم ثم ضرب الباقي جازت شهادته لان الذي ضرب بعد الاسلام
بعض الحد فلا يوجب رد الشهادة

باب مسائل متفرقة

رجل زنا او شرب او قذف مرارا ولا حد سقط عنه الكل لان المقصود هو الزجر واحتمال حصول
الزجر ثابت بالاول وعند الشافعي في القذف ان قذف غير الاول او قذف الاول بزنا آخر لا يتداخل
ولو سرق سرقات فان قطع لخصومة الكل يقطع للكل ولا يضمن شيئا آخر لاحد لان الكل استوفوا
حقوقهم لما خاصموا جميعا وان قطع لخصومة واحد فكذلك عند ابي حنيفة لان القطع حق الله تعالى ولهذا
يستوفيه الامام والقطع يصلح عن السرقات كلها بدليل انه لو خاصم الكل يكتفي بقطع واحد والخصومة
شرط الاظهار عند القاضي حتى يتمكن من قطعين وقد ظهر بخصومة الواحد فاذا قطع وقع عن الكل
وقالا يقطع القطع للمخاصم ويضمن الباقي في اموالهم لم يخاصموا فلم يستوفوا حقوقهم
رجلان اقر بسرقة ثمانية دراهم ثم قال احدهما هو مال لم يقطعا لان احدهما رجع عما اقر به والحد متى

وجب باقرار يبطل بالرجوع فيبطل عن الآخر لشبهة الشركة **رجل** اقر انه سرق مع فلان الغائب
مائة درهم او شهد شهدان ان هذا سرق مع فلان الغائب يقطع الحاضر لان السرقة من الغائب
يحتمل ان يحضر فيدعي انه ملكه فهذه شبهة معدومة موهومة والمعتبر شبهة موجودة لا موهومة
رجل سرق ثوبا فقطع فيه ورد الثوب الى مالكه ثم سرق لم يقطع عندنا خلافا للشافعي
لما ان العصمة هذا الثوب قد سقط من بالسرقة الاولى ويرد الى المالك ان عاد العصمة لكن شبهة
الاتحاد ثابت لاتحاد محل العصمة والشبهة كافية لسقوط الحد ولو سرق غزلا وقطع فيه
ورد الى المالك ونسج ثم سرق ثانيا قطع بالاجماع لان محل العصمة قد اختلف فكان العصمة
الثانية غير العصمة الاولى من كل وجه والعصمة الثانية لم يسقط بحال حاكم قال للحداد
اقطع يمين هذا في سرقة سرقها فقطع الحداد يسار عمدا لا ضمان عليه عند ابي ح لان قطع
وترك ما هو خير مما قطع وقالا يضمن ارش يد لانه قطع بغير حق عمدا ولو فعل خطأ لا
يضمن بالاجماع **عبد محجور** اقر بسرقة عشرة دراهم وهو قائم بعينها قال
ابو يوسف يقطع والعشرة للمولى لان الدراهم في يد مالك المولى ظاهرا فاقراره بالقطع
عاد نفعه اليه فيقطع واقراره بالمال لغير المالك لا يصح فيكون الدراهم للمولى وقال
محمد وزفر لا يقطع والعشرة للمولى لان القطع تبع لاخذ المال فاذا لم يصح اقراره
بالاصل وهو اخذ المال فلا يصح اقراره في التبع ايضا وقال ابو ح يقطع ويرد العشرة
الى المسروق منه لان القطع من زمان بقاء السرقة اصل والمال تبع ولهذا لو هلك المال كله
او استهلكه لم يمنع القطع وهو اتى بالاقرار بما هو الاصل وهو القطع فصح اقراره فيه
فيصح فيما تبعه ايضا المسروق منه اذا وهب المسروق من السارق بعد القضاء قبل
القطع لا يقطع عندنا خلافا للشافعي واجمعوا انه وهب قبل القضاء لا يقطع لان
القضاء في باب الحد هو الامضاء فانه لا يحتاج الى قوله قضيت وبقاء حق الخصومة
الى وقت القضاء شرط صحة القضاء فصارت الهبة قبل الامضاء كالهبة قبل القضاء
رجل سرق من ام من الرضاع قطع لانه لا شبهة في المال فانه لا ينتفع كل واحد بمال صاحبه من غير
اذن الا يرى انه لا يستحق كل واحد على صاحبه النفقة عند الحاجة واما الحرز فانه لا يجوز
الدخول من غير استئذان **رجل** حفر رجلا حتى قتله يجب الدية عند ابي ح وعندهما
يجب القصاص ومثله القتل بالمثقل وان كان يفعل ذلك كثيرا يقتل سياسة لانه يسعى في الارض

عدم اولم يثبت عليه السرقة والعدم لا يصلح شبهة اقصى ما في الباب ان الغائب يحتمل

بالفساد **كتاب السرقة** لا يقطع في سرقة طير او
صيد ولا في فاكهة ولحم لنقصان احراز هذه الاشياء فانه يتسارع اليه الفساد ولان
الصيد يفزع الطير بطيره وقد قال عم لا قطع في طير ولا في خشب غير الساج لانه يلقى على
قوارع الطرق ولا في مصحف مفضض لانه تحرز للقراءة لا للمتمول ولا في زرنب والمغرة
والنورة لان هذه الاشياء يلقى باب الحانوت والطريق ولا في باب مسجد لان الناس
يدخلونها فكان الحرز ناقصا ولا في الطبل والبربط لانه يحرز للفسق لا للمتمول ولا في الاشربة
المسكر لان بعضها ليس بمتقوم بالاجماع وفي بعضها في تقومها خلاف وان كان الشراب الحلال وهو
يبقى ولا يفسد ويدخر يجب فيها القطع وان كان شيئا لا يبقى ولا يفسد لا قطع فيه **ولو سرق**
من خشب الساج او بابا او كرسيا وهو يستوي عشرة دراهم قطع لان الصنعة غالبة عليه
وبالصنعة عز وخرج عن حد التفاهة ويحرز في البيت بخلاف الحصير لانه بالصنعة لم يخرج
عن التفاهة الا يرى انه يبسط في غير حرز حتى لو كان الحصير البغدادي يجب فيه القطع
ويقطع في سرقة الفصوص والياقوت والزبرجد لانها تحرز على الكمال ولا قطع في اقل من عشرة
دراهم عندنا وقال الشافعي لا قطع في اقل من ربع دينار وقال بعضهم لا يشترط النصاب
واختلفت الآثار فيه فاخذنا بالاكثر احتياطا لدرء الحد ولقوله عم لا قطع في ثمن المجن
وقد روي جماعة من الصحابة ان قيمة المجن في ذلك الوقت كان عشرة دراهم ويقطع بالاقرار
مرة وقال ابو ح ومحمد لحديث صفوان وليس فيه شرط العدد وقال ابو يوسف لا يقطع
ما لم يقر مرتين احتجا بما عن حقوق ليس فيها عدد وفي رواية اخرى انه يشترط الاقرار مرتين
في مجلسين **ولو سرق** من ذي رحم محرم لم يقطع لنقصان الحرز لانه مأذون بالدخول فيه
رجل سرق ويده اليسرى مقطوعة او شلاء لم يقطع يمينه لانه يكون اهلاكا ولو كان ابهام اليسرى
مقطوعا او شلاء او اصبعان فيها سوى الابهام فكذا لم يقطع يمينه وكذلك لو كان ابهام اليسرى
وهي مقطوعة لم يقطع لان الابهام من جانب والاربع الاصابع من جانب ولو كان المقطوع اصبعا
واحدا غير الابهام قطع يمينه وفي باب الكفارة فوات اصبعين غير الابهام من كل يد لا يمنع الكفارة
ما لم تفوت الثلث سوى الابهام وههنا فوات اصبعين من اليسرى غير الابهام يمنع قطع
اليمين لان المانع هو الاهلاك وذلك يفوت اكثر الاصابع لكن في باب الكفارة قام فوات اصبعين
مقام فوات الاكثر في منع قطع اليمين احتياطا لدرء الحد ولا كذلك في الكفارة **السارق اخذ**

المتاع ولم يخرجه من الدار لم يقطع فان هلك شيء من الدار هو يضمن الصحيح ان يضمن لانه وجد النقل
فكان غاصبا وان كان دارا فيها مغاصير فاخرجها من المغصور الى الدار قطع لان كل مقصورة بمنزلة
دار على حدة لان كل مقصورة لرجل آخر فصارت بمنزلة السكة ولهذا لو نقب سرق واحد من اهل
مقصورة من مقصورة آخر ورجل سرق شيئا فرماه خارج الدار ثم خرج هو واخذه قطع لانه معهود
في السرقة فان لم يأخذه بعد ذلك لم يقطع لانه تبين ان مقصود التضييع دون السرقة وان ناول صاحبا
له خارج الدار لم يقطع واحد منهما لان الذي ناول لم يوجد منه اخراج والذي اخذ منه لم يوجد منه هتك الحرز
بالدخول وعند ابي يوسف الذي في الدار ان اخرجه بين ناول صاحبه قطع هو لانه وجد منه هتك الحرز
والاخراج واذا دخل بيت واخذ منه لم يقطع واحد منهما لانه لم يوجد من الداخل الاخراج ولا من الخارج
الدخول بل قيام واقفون او يسيرون وعليها احمال وصاحب الابل قبلها يقود فسرق رجل
حملا من الابل فان شق الحمل واخذ المتاع قطع وان لم يشق لكن اخذ الحمل كله مع الجوالق لم يقطع لان
صاحب الابل اذا كان قائدا او سائقا كان اقصد السوق والعود لا الحفظ فكان الحرز هو الجوالق
فان شق الجوالق فقد هتك الحرز فقطع واذا اخذ الحمل مع الجوالق لم يوجد هتك الحرز هو الجوالق
فاذا شق الجوالق فقد هتك الحرز فقطع واذا اخذ الحمل مع الجوالق لم يوجد هتك الحرز لان حرزه
لحفظ صاحبه وصاحبه غير قاصد حفظه حتى لو كان مع الحمل رجل يحفظه فسرق الحمل مع الجوالق
يقطع لانه وجد هتك الحرز ولو كان صاحب الحمل على الجوالق وهو نائم او غير نائم قطع سارق الجوالق
لان حرزه لصاحبه ولو طرح متاعا وهو خارج الكم واخذ الدراهم لم يقطع لانه ما ادخل يده في الكم ولو ادخل
يده في الكم وطرحه واخذ قطع لان هتك الحرز قد وجد ولو صر الرباط واخذ الدراهم فان كانت الكيس
وضعها في خارج الكم ورباطها داخل الكم فادخل يده في الكم وصر رباطه ثم اخرج يده واخذ الدراهم من الكيس
لم يقطع يده لانه لم يأخذ الدراهم من الحرز وان كان وضع الدراهم في باطن الكم ورباطها خارج الكم فحل الرباط من
الخارج ثم ادخل يده في الكم واخذ الدراهم قطع لانه اخذ الدراهم من الحرز قوم سرقوا فتولى واحد حمل
امتاعا قطعوا جميعا استحسانا لانه معهود بين السراق والقياس ان يقطع الحامل وحده
ولو سرق ثوبا فشقه في الدار نصفين ثم اخرجه قطع وروي عن ابي يوسف لا يقطع وهذا اذا لم
تنقص قيمته عشرة بسبب القطع فان انتقص لم يقطعه بالاجماع لابي يوسف ان الشق سبب الملك
الضمان فاخرجه ولد فيه سبب الملك فصار شبهة ولهما انه ليس سبب الملك في الحال وانما
يصير سببا عند اداء الضمان مستندا وفي ذلك شك واحتمال وهذا لا يعتبر شبهة الا يرى ان الاقدام
محتمل ان يصير سببا للملك ومع هذا لم يعتبر شبهة ولو سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع لانه

لانه صار لحما قبل السرقة ولا يقطع في اللحم ويقطع السارق بخصومة الغاصب والمودع وصاحب
الربا اذا دفعه اذا باع عشرة بعشرين وقبض العشرين فسرق منه انسان وقال زفر لم يقطع
بخصومة هؤلاء لنا ان المودع والغاصب لجناحان لا اعانة بهما حتى يتمكن من رد العين
الى المالك فيكون خصما كرب الوديعة واجمعوا على ان السارق من السارق بعد القطع يد
السارق الاول لا يقطع بخصومة السارق الاول ولا بخصومة المسروق منه لانه عصمة
المحل فدخل يقطع يد السارق الاول باب ما يقطع فيه رجل سرق ذهبا
او فضة مقدار ما يوجب فيه القطع فصنعها دراهم او دنانير فعند ابي ح يقطع ويرد المسروق
الى المسروق منه لان السارق بهذه الصنعة لم يملكها لانه ما صيرها كاملة من وجه فيرد
الى المالك ويجب القطع لسبب السرقة وقال ابو يوسف ومحمد يملكها السارق بهذه الصنعة
لانه احدث فيه صنعة متقومة وهل يقطع عندهما فالك بعضهم لا يقطع لانه
ملك المسروق ولكن يجب عليه للمالك مثل ما اخذ وقال بعضهم يقطع و
لا شيء عليه لان المسروق قد تبدل فلم يملك عين المسروق ولو كان
غاصبا يملكها بهذه الصنعة فهو على الخلاف ولو سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع
فيه لم يأخذ منه الثوب ولم يضمن قيمة الثوب في قول ابي ح وابي يوسف وقال محمد يؤخذ الثوب ويعطيه
صاحب الثوب ما زاد به الصبغ سببا لصبغه لان الصبغ لا ينقطع حق المالك باب الغصب بالاجماع
فكذا هنا هما فرقا بين السرقة والغصب فقالا بان في السرقة حق السارق في الصبغ قائم
صورة ومعنى بدليل ان المالك لو اخذ الثوب يعطيه قيمة الصبغ وحق المالك في الثوب صورة
ولا معنى بدليل انه لو اتلف السارق قبل القطع او بعده لا يضمن اجتمع الحقان
وتعذر مراعاة كلا الحقين فمراعاة ما هو قائم صورة ومعنى اولى من مراعاة ما هو قائم
صورة ولا معنى بخلاف الغاصب لانه ثم حق المالك في الثوب قائم صورة ومعنى كحق الغاصب
في الصبغ ورجحنا جانب المالك لان الغاصب جاني فيأخذ المالك الثوب ويعطي الغاصب
ما زاد الصبغ فيه وان صبغه السارق اسود فعند ابي يوسف لم يأخذ منه الثوب
كما لو صبغه احمر وعند ابي ح وم يؤخذ منه الثوب لان السواد نقصان فلم يكن حق السارق
في الصبغ قائما معنى لانه لم تزد قيمته بسبب الصبغ فاستويا فرجحنا جانب المالك لما قلنا
رجل سرق عينا فقطع فيها فان كانت العين قائمة يردها على المالك وان هلكت او استهلكها
لم يضمن عندنا خلافا للشافعي لنا ان التقوم يبتنى على عصمة العين ولم يبق العصمة حقا للعبد لا يوجب

القطع حقا لله تعالى ولا [redacted] يكن شرع القطع حقا لله تعالى مع بقاء حق العبد لان قيام حق العبد
يوجب الضمان ووجوب الضمان ينافي القطع لان وجوب الضمان لم يبق اخذ المال تفويتا معنى وقطع
تفويت صورة ومعنى فتعذر اجتماعهما فثبت ان الشرع القطع ينافي بقاء العصمة حقا للعبد

باب قطع الطريق

ومن قطع الطريق في المصر او بين الكوفة والحيرة وهو
اول منزل الكوفة لم يجب حق القطع [illegible] بقطع الطريق
وهو هذا الموضع لا ينقطع المرور استحسانا لان قطع الطريق انما يحصل بانقطاع المارة وهو هذا
الموضع لا ينقطع المرور ولم يكن قاطع الطريق بخلاف المصر لانه ينقطع مرور الناس منه بغير الاخذ بنفس
اللصوص وقد نظموا في المصر واخذوا المال وما [redacted] قتلوا احدا فالامام يقطع ايديهم وارجلهم
هكذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اصحاب ابي برزة وان قتلوا واخذوا المال فعند ابي حنيفة وابي يوسف الامام بالخيار
ان شاء قطع اليد والرجل وقتلوا وان شاء قتل ولم يقطع ومحمد يقول لا يقطع لان القطع حق والقتل
حد وقطع الطريق جناية واحدة فلا يجمع بين الحدين بسبب جناية واحدة لكن يغلظ جزاءه بان
يقتل تغليظا للجناية وابي حنيفة وابي يوسف ان الجناية متحدة من وجه من حيث قطع الطريق واحد
ومتعددة من وجه من حيث ان بقطع الطريق حصل جنايتين بالقتل واخذ المال فالامام ان شاء
يميل من جهة الاتحاد وجزاءه بجزاء واحد وغلظ في وصفه وقتله وان شاء مال الى جهة التعدد
وقطع وقتل وقيل ان حد واحد [illegible] اشتمل على عقوبتين كما ان الجناية واحدة من حيث كونها قطع الطريق
وان اشتمل على فعلين ثم يقتل القاطع بعد ذلك فعند ابي حنيفة ومحمد الامام بالخيار ان شاء صلب وان
شاء ترك الصلب لان الله تعالى اخبر عن الصلب لقوله عز وجل او يصلبوا او كلمة او للتخيير وعند
ابي يوسف يصلب [illegible] لا محالة لقوله او يصلبوا معناه ويصلبوا او اختلف المشايخ في كيفية
الصلب قال الطحاوي يقتل ثم يصلب وقال الكرخي يصلب حيا ثم يطعن تحت ثديه الايسر حتى يموت
واذا صلب يترك على خشبة ثلثة ايام ليعتبر الناس ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه كيلا يتاذى الناس
من نتنه وروي عن ابي يوسف انه يترك كذلك حتى يتقطع ويتساقط فاذا قتل الامام قاطع الطريق
فلا ضمان عليه في مال اتلف ان هلك او استهلك ولا في نفس قتلها لان الحد يمنع الضمان لانه يجتمعان
كما في السرقة وفي كل موضع يسقط الحد بالشبهة يجب الضمان في المال والقصاص في النفس
والحد والجراحات ان كان موجبا للقصاص يكون على القاتل والجارح ويجب الدية والارش ان لم يكن موجبا
للقصاص ويكون دلالة على الاستيفاء لولي القتيل ولو تولى واحد من القاطع قتل اهل القافلة قتلوا جميعا
لان القتل شرع تمكينا لولي الدم من البعض ويستوفي فيه ان كان القتل بالسيف او الحجر او بجنب لان قتلهم
كان بطريق الحد لا بطريق القصاص حتى يشترط التساوي ولو كان في القافلة من هو ذو رحم محرم من واحد من القطاع

لا يجب الحد عليهم وقال ابو بكر الرازي وتاويل المسئلة اذا كان المال مشتركا بين اهل القافلة حتى
لا يجب الحد عليهم باعتبار نصيب ذي الرحم المحرم فيصير شبهة في السارق باعتبار الزكاة فان لم
يكن المال مشتركا ولم ياخذوا المال الا من ذو الرحم المحرم والصحيح جواب ظاهر الرواية ان قطع الطريق
واخذ المال لم يكن موجبا الحد باعتبار نصيب ذي الرحم المحرم فلا يكون موجبا باعتبار نصيب الباقين
واخذ المال باعتبار نصيب ذي الرحم المحرم لا يكون موجبا باعتبار نصيب الباقين ولو اخذوا المال ولم
يقتلوا لكن جرحوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف وبطل ضمان الجراحات وان جرحوا ولم ياخذوا
المال لم يقتلوا ولم يجب ويجب القصاص في الجراحات ان كان فيما فيه القصاص والارش فيما فيه
الارش ولو لم ياخذوا المال ولم يقتلوا ولم يجرحوا اخذوا فانهم يعزرون ولا يبلغ التعزير اربعين
سوطا وصوابه بحد ثمانين وان اخذوا المال وقتلوا ثم اخذوا بعد ما تابوا اسقط عنهم الحد
لقوله سبحانه وتعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ويجب القصاص وضمان المال وولاية الاستيفاء
للاولياء على ما مر

فصل شهد على رجل سلاحا فقتله المشهود عليه لا شيء عليه سواء كان ذلك في المصر
او في غير المصر في الليل او النهار لان السلاح لا يلبث فلا يمكن ان يستغيث بغيره لانه لا يمكنه ان يستغيث
بغيره وان كان في النهار في غير المصر فكذلك لانه لا يمكنه الاستغاثة وان كان في النهار في المصر يجب
على المشهود عليه القصاص لان القصاص يثبت ويمكنه ان يستغيث بالناس فان كان عصا يسيرا
لا يلبث يحتمل ان يكون مثل السلاح عند ابي يوسف رح

كتاب السير

فصل وامرأة ارتدا معا نعوذ بالله ولحقا بدار الحرب لم يبطل نكاحهما ولو ولدت لهما ولد ولهذا
الولد ولد ثم ظهر عليهم فالام والولدان فيء لان المرتدين نساء فكذا ولدهما والولد الاول يجبر على الاسلام
تبعا للابوين وهل يجبر ولد الولد فظاهر الرواية لا يجبر وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال
يجبر وهذا بناء على ان في الجبر على الاسلام رجاء الاسلام وفي حقيقة الاسلام الولد يتبع الابوين
بالاجماع ولا يتبع الجد في ظاهر الرواية وعلى رواية الحسن يتبع الجد وكذا في الجبر على الاسلام وهنا
اربع مسائل احداها هذه والثانية الجد اذا اعتق لا يجبر ولاء ولد الولد في ظاهر الرواية وفي رواية
الحسن يجبر والثالثة لا يجب على الجد صدقة فطر ولد ولده في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن
تجب والرابعة اذا اوصى لذوي قرابته هل يدخل الجد فعلى الروايتين قوم عرب من اهل الحرب
وهم اهل الكتاب ارادوا ان يعطوا الجزية وصاروا ذمة جاز ضرب الجزية عليهم لان النبي عم
صالح بني نجران على الف وما بني حنيفة وهم كانوا نصارى العرب والحنفية اسم لثوبين
وعمر رضي الله عنه صالح بني تغلب على الصدقة المضاعفة وهم نصارى العرب وان لم يقبلوا الجزية

لان القصاص

فيضطر الى ذبحه وان شهد عليه عصا فقتله المشهود عليه فان كان في البلد فلا شيء عليه سواء كان في المصر او في غيره

جاز استرقاقهم لان كل من جاز ضرب الجزية عليه اذا قبل الجزية جاز استرقاقهم اذا لم يقبل الجزية ولا يجوز قبول الجزية
من مشركي العرب لقوله عم لا يقبل من مشركي العرب الا السيف او الاسلام وان ظهر عليهم يسترقهم
وصبيانهم دون رجالهم لانه يحل قتل الرجل ولا يحل قتل النساء والصبيان ومن لا يحل قتله جاز استرقاقهم
الا ترى ان النبي عم استرق نساء هوازن وصبيانهم والصحابة رضي الله عنهم استرقوا نساء بني حنيفة
وذراريهم الا ان يسلموا قبل القهر فان بني حنيفة ارتدوا بعد وفاة النبي عم نحو مسيلمة واسترقوا نساءهم
وذراريهم الا ان اولاد المرتدين يجبرون على الاسلام تبعا لابائهم فان المرتد يجبر على الاسلام اي يحبس
ثلاثة ايام فان اسلم والا يقتل واولاد المشركين لا يجبرون لابائهم لا يجبرون يعني لا يحبسون بل
يعرض عليهم الاسلام فان ابوا يقتلون والامام اذا وادع اهل الحرب على مال ادى اليهم على ما عند
حاجة المسلمين فيؤدي الى ذلك ليستعد المسلمون على القتال اما بغير حاجة لا يجوز لان
بهذه الموادعة لم يصير قادرين لنا من كل وجه ولهذا لا يلزمهم احكامنا فلا يجوز الا عند الضرورة بان
كان بالمسلمين ضعف فيهيئوا اسباب القتال ويجوز موادعة المرتدين بغير مال حتى يتمكنوا من
بالمال لا يجوز لانه يصير بمعنى الضرب الجزية عليهم ولا جزية على المرتد فللقاضي ان يقضي بعتق امهات اولاده
ومدبريه من الثلث واذا قضى لحل ديونه ويقسم ماله بين ورثته قبل القضاء بلحاقه بعد اللحاق لان موته
بالردة انما يتقرر بقضاء القاضي فقبل القضاء لم يكن مقررا حتى لو عاد بعد القضاء بلحاقه مسلما امورا
ثم اسلم فلا سبيل له على امهات الاولاد والمدبرين لانقضاء القاضي قد نفذ فلا يبطل من بعد وكذلك كل ما ازال
الوارث عن ملكه بيع او هبة او عتق او كتابة عبد فلا سبيل له على ذلك الا ما كان قائما في يد الوارث فلان يأخذه
انما قضى للوارث لاستيفاء فاذا عاد مسلما احتاج اليه وكذلك اذا كان يزول الكتابة قائما فلان
يأخذ ويكون الولاء لنا فلنا وان عاد مسلما قبل قضاء القاضي بلحاقه كان فيما لم يزل مسلما فلان
ينقض تصرفات الوارث ويكون الجواري امهات الاولاد والمدبر مدبرا كما كان مرتد لحق ببعض امواله
الى دار الحرب وقضي بلحاقه ثم عاد ووهب بقي الاموال ثم ظهر على تلك الاموال فما ذهب به قبل القضاء
بلحاقه فهو فيء للمسلمين لا سبيل للوارث عليه لانه ما صار ملكا للوارث وما ذهب به بعد القضاء
بلحاقه فهو فيء ايضا لكن للوارث المسلم ان يأخذه بالقيمة ان شاء لان حين قضاء القاضي بلحاقه صار
ماله الذي في دار الاسلام ملك وارثه فاذا ذهب الى دار الحرب فصار بمنزلة الحربي استولى على
مال مسلم ثم ظهر ذلك المال كان للمالك القديم حق الاخذ بالقيمة ان شاء كذا هنا تصرفات المرتد موقوفة
عند ابي ح كالبيع والهبة والاعتاق والتدبير وعندهما نافذة لان عندهما الملك نافذ فينفذ
تصرفاته وعند ابي ح بتوقف ملكه فيتوقف تصرفاته ان اسلم ينفذ وان مات او قتل عاد

والجواب عن المرتدين ما ذكرنا في مشركي العرب انه لا يقبل منهم الجزية ويقتل رجالهم وينسائهم وذراريهم

ولكن مع هذا الوجه لو اخذ الامام المال لا يرد عليها لان هذا مال لا عصمة له واذا حصل بدار الحرب في حكم بعد اللحاق كحكمه قبل اللحاق

اولحق وقضي بلحاقه نعوذ بالله تبطل تصرفاته لان ماله موقوف بين ان يصير حيا بالاسلام فيكون
ماله باقيا فينفذ تصرفه او يصير ميتا بالقتل على الردة القضاء القاضي بلحاقه فيكون مكذبا لكلا
فيكون تصرفه باطلا وعندهما ينفذ تصرفاته لكن عند محمد من ثلث ماله لانه بمنزلة المريض مرض الموت
لان الظاهر من حاله اذا اعتق شيئا لا يخلو عن ذلك فيقتل او يلحق بدار الحرب وعند ابي يوسف
ينفذ تصرفه من جميع ماله كالصحيح لان المريض ما يكون فيه من غير اختيار والمرتد مختار
في بقائه على الردة وطلاقه صحيح بالاتفاق لانه يعتمد قيام النكاح واذا ارتد احدهما كان النكاح
باقيا بالاتفاق وكذا يصح استيلاده لانه لا حاجة فيه الى صيغة الملك بل صح الملك يكفي لصحة الاستيلاد
وكذا يصح تسليم بالشفعة لانه لم يتعلق به حق الاخذ فاما تزوجه في حالة الردة وذبيحته باطل
وفاقا ولحق وقضي القاضي بلحاقه ولم مال اكتسبه في حالة الردة فعند ابي ح ما اكتسبه في حال
الاسلام فهو لورثته وما اكتسبه في حالة الردة فهو فيء للمسلمين وقال ابو يوسف ومحمد اكتسابه
جميعا لورثته وهذا بناء على ان تصرفه في حالة الردة موقوف واذا لحق وقضي بلحاقه تبين
ان تصرفه كان باطلا ولم يثبت له الملك فلا يكون لورثته فيصير فيئا وعند ابي يوسف تصرفه نافذ
والملك ثابت فينتقل ذلك الى ورثته وعند الشافعي اكتسابه جميعا فيء لانه لا يرث المسلم
من الكافر ولنا ان الردة موت فاذا اقترن بالقتل او باللحاق ظهر موته من وقت
الردة فقولنا مسلم ارتد بمنزلة قولنا مسلم مات والمسلم اذا مات ترث منه المسلم فكذا اذا ارتد
ارتد او عبد فاذا اسلم والا فيقتل والمرتد لا يقتل بل يحبس حتى كانت او امة والامة
تجبر على الاسلام قال الشافعي يقتل لقوله عم من بدل دينه فاقتلوه ولنا ان المرتد ليست من
اهل الحرب ودار الجزاء دار الاخرة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لكن
يعجل بعض الاجزية في الدنيا لدفع الشر والضرر والدفع والضرر لم يتوجه من المرتد فكان جزاؤها
مؤخرا الى دار الاخرة ولهذا لم يقتل الكافر الاصلي صبيه الصبي العاقل اذا ارتد عياذا بالله يقال
صح ارتداده حتى تبطل نكاحه ويحرم عن الميراث ويجبر على الاسلام ولا يقتل وهذا قول ابي ح ومحمد وقال
ابو يوسف لا يصح ارتداده لانه صارفه حقه ولهما انه اشرك بالله سبحانه وتعالى عن اعتقاد فيستحيل
ان يبقى مؤمنا مع اعتقاد المشرك كما انه يستحيل ان يبقى مشركا مع اعتقاد التوحيد واسلام صبي
عندنا خلافا للشافعي ولنا ان الصبي له عقل مميز لو اهتدى يجب ان الله تعالى واحد
لا شريك له يفهم كلام المجيد وكذلك يعلم بمكنة معرفة الله تعالى وتقدس وحدانيته بدلائل الوحدانية فلو
لم يكن معتقدا بقلبه لما اخبر بلسانه مع علمه ان عيسى تبين عن امه ولعل يحرم دل ذلك على انه اعتقد ذلك بقلبه

عن ميراث ابيه ويحمل انه يفرق
مع هذا اخر وابيه

وفي الفصل العهد ولحق بدار الحرب وحكم القاضي بلحاقه يعتق أمهات أولاده ومدبريه ويقسم ماله بين ورثته
كالمرتد إلا أن المرتد إذا أسر لا يسترق بل يجبر على الإسلام فإن أسلم وإلا يقتل والذمي إذا استرق لا يجبر
إيضاح على الكفر بالجزية فجاز استرقاقهم مسلم له جارية نصرانية فارتد المسلم فولدت ولدا لدون ستة أشهر
فجاء الجارية النصرانية بولد لأكثر من ستة أشهر منذ ارتد مولاها فادعى الولد يثبت الولد منه وهو حر
وصارت الجارية أم ولد ولا يرث الولد من أبيه إن مات على ردته أو لحق بدار الحرب لأن الولد يكون
مرتدا تبعا لأبيه لأن فيه رجاء الإسلام ولا يجعل تبعا لأمه لأن النصرانية لا تجبر فلا يكون فيه رجاء الإسلام
والمرتد ليس من أهل الميراث وإن جاءت لأقل من ستة أشهر منذ ارتد مولاها كان الولد مسلما لأن العلوق
حصل حال كون المولى مسلما فكان مسلما فيرث من أبيه وإن كانت الجارية أم مسلم يرث الولد من أبيه
المرتد لأن الولد يكون مسلما تبعا لأمه والمسلم يرث من المرتد مسألة ارتد فقتل خطأ أو لحق وقضى
بلحاقه فالدية في مال كسبه حال الإسلام عند أبي ح وعندهما في مال كسبه حال وحالة الردة بناء على
ما تقدم مسلم قطعت يده ثم ارتد من القطع على ردته أو لحق بدار الحرب وقضي بلحاقه ثم الإسلام عاد وأسلم
ومات من ذلك القطع ففي القاطع نصف الدية في مال القاطع وليس عليه كمال الدية بالاتفاق لأن
ردته لا تقطع بالموت أو بقضاء القاضي بلحاقه فقد تقرر بطلان عصمة نفسه وذلك يوجب قطع
السراية على البداية فالقطع في محل معصوم فيضمن نصف الدية أما السراية حصلت في محل
غير معصوم فلا يضمن النفس أكثر ما في الباب أنه لما عاد وأسلم عادت العصمة لكن هذا أمر
بسبب آخر ولم يوجد من القاطع جناية في هذه العصمة فإن لم يلحق بدار الحرب حتى أسلم ثم مات من ذلك
القطع يجب دية كاملة لأن الذي أبطل العصمة وهو الردة غير متقررة فإذا أراد المبطل فلم تقرر
فصار كأن لم يكن وكأنه لم يزل مسلما معصوما فلم ينقطع السراية في البداية لاتحاد العصمة
فيضمن جميع قيمته النفس وهذا قول أبي ح وأبو يوسف وقال محمد وزفر يضمن نصف الدية
في ماله كما في الفصل الأول مكاتب ارتد ولحق وقضي بلحاقه واكتسب أموالا في ردته
ثم انقدح ماله ولم يسلم حتى قتل فإنه يؤدي مكاتبته من ماله وبقيته إن كان يورثه لأن
المكاتب إنما ملك كسبه بعقد الكتابة وبالردة لم يبطل الكتابة فيملك الكتابة فيؤدي
منه بدل كتابته وعتق في آخر جزء منه فيرث ولد لمسلم الزوجان ارتدا معا
عياذا بالله بفضل الله جل وعز من جملة الآفات في الدنيا والعقبى ثم أسلما معا
والحمد لله عدد ما علم على دين الإسلام أرجو من فيض فضله وشمول كرمه وسعة
نعمه أن يديم هذه النعمة التي لا يقضي حقها في الدنيا والعقبى فهما نكاحهما وقال زفر

وقال زفر بطل نكاحهما لأن المرتد ليس بأهل النكاح ابتداء فلا يكون أهلا للنكاح بقاء وبقاء النكاح
غير الابتداء بحال ولنا إجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فإن أبا بكر الصديق رضي الله عنه
لم يأمر بتجديد النكاح لمن أسلم بعد الردة ومنع الزكوة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين
فكان إجماعا وإن ارتدا أحدهما وقعت الفرقة بنفس الردة والردة فسخ عند أبي ح وأبي يوسف سواء
كان من الزوج أو من المرأة حتى لم ينقص من عدد الطلاق شيء عندهما لأن هذه فرقة سببها التنافي لكون
الردة بمنزلة الموت والموت ينافي النكاح وليس بطلاق ألا ترى أن المرتد لم يكن محل النكاح والطلاق
شرع راجحا والرفع يكون حال قيام المحلية والمنافي لعدم المحلية وبينهما تنافي وعند محمد رافعا
الردة من جانب الزوج طلاق لأن هذه فرقة حصلت من قبل الزوج فيكون طلاقا ولو
ارتدا معا ثم أسلم أحدهما أو كانا كافرين أصليين أسلم أحدهما لا تقع الفرقة بنفس الإسلام أحدهما ما لم يقضي
القاضي بالفرقة وإن كانا في دار الإسلام وإن كانا في دار الحرب فإنما تقع الفرقة بثلث حيض سواء
دخل بها أو لم يدخل عندنا لأن الإسلام لا ينافي النكاح فإذا أسلم الآخر يبقى النكاح بينهما فإن أبى أن يسلم
فرق القاضي بينهما وإن كانا في دار الحرب فليس للقاضي ولاية على أهل الحرب فقام شرط البينونة وهو مضي
ثلث حيض مقام التفريق القاضي ومضي ثلث حيض صح شرطا للبينونة كما في الطلاق الرجعي وإذا
بانت بمضي ثلث حيض يجب الاعتداد بثلث حيض آخر إن كان دخل بها ثم الإباء إن كان من جانب
المرأة لا يكون فرقة بطلاق وإن كان من جانب الزوج فهي فرقة بطلاق في قول أبي ح ومحمد لأنا لا نبقي
النكاح ألا ترى أنه يبقى النكاح إلى أن يقضي القاضي بالفرقة لكن لما فات الإمساك بالمعروف بسبب
إباء الزوج وجب عليه التزويج بالإحسان فإذا امتنع ناب القاضي منابه وصار كالفرقة بالجب والعنة وعند
كما يحصل من جانب الزوج بإبائه الإسلام يحصل من جانب المرأة بإبائها الإسلام أيضا ولو كان
الفرقة بطلاق لما تحقق من جانب المرأة لأن الطلاق في يد الرجل لا في يد النساء فصار كالفرقة
بالمحرمية أو يملك أحدهما صاحبه لما كان اشتراكا فيه لم يكن طلاقا كذا هنا وصار كالفرقة بسبب
الردة عنده وعند أبي ح أيضا فمسئلة الردة حجة لأبي يوسف على أبي ح ومسئلة الإباء و
الفرقة أبو ح بين الردة والإباء والفرقة ما ذكرنا والله تعالى أعلم بصفته والله أعلم بالصواب

باب في الأراضي التي أسلم عليها أهلها أو فتحت عنوة

وإذا ظهر الإمام على بلدة في الروم إن شاء من عليهم برقابهم وأراضيهم وأموالهم ووضع على رؤوسهم الجزية
وعلى أراضيهم الخراج ويستوي فيه الماء العذب نحو ماء السماء والعيون والآبار والخراج نحو
ماء الأنهار التي حفرتها الأعاجم لأن هذا ابتداء التوظيف على الكافر فتوضع الخراج بكل حال

دون العشر لان الكافر من اهل وجوب العشر ابتداء لانه صدقة الا اذا اشترى مسلم ارض
عشر يا سقى كذلك عند محمد وعند ابي يوسف يضاعف العشر وعند ابي ح يصير خراجيا
وقد مرت هذه المسائل من كتاب الزكوة هكذا فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق حين افتتح
عنوة وان شاء الامام قتل مقاتليهم وخمس نساءهم وذراريهم واموالهم واراضيهم
ودفع الخمس للمتامى والمساكين وابناء السبيل وقسم الباقي بين الغانمين ويضع على اراضيهم
العشر بدليل انه اذا كانت الاراضي عشرية وان كانت خراجية يجوز له ان يضع الخراج لان هذه
الاراضي لما فتحت قهرا صارت مستحقة للخراج فبعد ذلك وان كان للمسلمين بالقسمة يجوز
التوظيف الخراج عليهم في الارض الخراجية لانهم اسلموا بعد صارت الارض مستحقة الخراج
بالاخذ بطريق القهر ولو العشرية باعتبار اسلامهم جائز ايضا وكذلك كل من احيا ارضا ميتة باذن
باذن الامام فان سقى من ماء الخراج يجوز للامام ان يضع الخراج لانها صارت مستحقة الخراج
حين فتحت هذه الاراضي بطريق القهر على الكفرة وان شاء وضع العشر وان كانت عشرية يضع
العشر بكل حال ولو اسلم عليها اهلها طوعا قبل الاستيلاء عليهم فهم احرار ملكهم لا سبيل عليهم ويضع
الامام عليهم العشر دون الخراج سواء كانت تسقى من ماء العشر او من ماء الخراج لان اراضيهم ما
صارت مستحقة للخراج وهو ابتداء التوظيف على المسلم فيضع العشر دون الخراج الا في
احيا ارضا ميتة باذن الامام يوضع عليها الخراج بكل حال على ما مر لان الكافر ليس من اهل وجوب العشر
عليه ابتداء وكذلك الذمي اذا جعل داره بستانا يوضع عليه الخراج سواء سقاه من ماء العشر او من ماء الخراج
واذا جعل المسلم داره بستانا يجب العشر بكل حال لان الدار لم تكن مستحقة الموظفة من الاصل فيكون
ابتداء التوظيف على المسلم وانه احق بالعشر وارض العرب كلها عشرية لا خراج على اراضيهم
ولا خراج على بستان جماعتهم حصوا بذلك لشرف الرسول عم من احيا ميتة فهي له لان من العرب
رجل احيا ارضا ميتة بغير اذن الامام لم يملكه عند ابي ح وعندهما يملكه لقوله عم من
احيا ارضا ميتة فهي له ولابي ح قوله عم ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه الحديث الذي روي
كان في قوم خاص وكان ذلك اذنا من الرسول عم لهم بالاحياء او يحتمل ان اراد به الاحياء باذن
الامام والارض الميتة ان لا يعرف له مالك في الاسلام وشرط الطحاوي ان يكون بعيدا من العمران
بحيث لا يبلغه الصوت من العامرات تلك القرية

باب استيلاء

الكفار على عبد مسلم اسروه العدو فاشتراه مسلم من العدو بالف درهم واخرجه الى دار الاسلام
فقفنا اسارعبيه واخذ المشتري الارش ثم جاء المالك القديم فله ان ياخذ العبد بالثمن الذي اشتراه

من العدو وذلك الف درهم وليس له ان يحط بعض الثمن بسبب فوت العين لان العين بمنزلة الوصف
لانه يثبت صفة الكمال والاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن فلا يسقط بمقابلتها شيء من الثمن وليس
للمالك القديم ان ياخذ الارش من المشتري لانه لو اخذ جنله فلا يفيد والزيادة تكون ربوا

باب

ابق الى دار الحرب وذهب به نفسه بفرس ومتاع فاخذ المشركين الكل ثم اشترى مسلم ذلك كله
من العدو واخرجه فالمالك القديم ياخذ الفرس والمتاع بحصتهما من الثمن وياخذ العبد بغير شيء وقول
ابي حنيفة وعندهما ياخذ الكل بالثمن وهذا بناء على ان ابي ح الكفار لم يملك العبد لان العبد يد على
نفسه لكن الشرع اسقط اعتباريد في دار الاسلام باعتبار يد المولى عليه فاذا زال يد المولى بدخول
دار الحرب ظهرت يده على نفسه ولكن لم يتحقق الاستيلاء عليه وبدون الاستيلاء لا يثبت الملك
واذا بقي العبد على ملك المولى فله ان ياخذه بغير شيء وعندهما ملكه الكفار بالاستيلاء لا يثبت فصار
نظير الفرس والمتاع فلا ياخذ الكل الا بالثمن

باب

اسر العدو فاشتراه مسلم بالف درهم
واخرجه ثم اسر العدو ثانيا فاشتراه مسلم آخر بالف كان اخو الاخذ للمشتري الاول لان الاسر
الثاني وقع على يد فياخذ المشتري الاول من المشتري الثاني بالف ثم المالك القديم ياخذ من المشتري
الاول بالفي درهم ان شاء لانه قام على المشتري الاول بالفي درهم

حربي

دخل دارنا
بامان فاشترى من مسلم عبدا وادخل دار الحرب عتق العبد لانه تعين خلاصه عن يد الكافر
فصار بالعتق لانه تعذر اجباره على البيع فتعين العتق مخلصا له وقال ابو يوسف ومحمد لا
يعتق لان طريق الخلاص كان هو البيع وقد تعذر اجباره على البيع لعجز الامام عن ذلك عبد
الحربي اسلم وهاجر الينا عتق لانه سبق استيلاؤه على نفسه فملك نفسه فعتق

باب

المستامن من رجل مسلم دخل دار الحرب بامان فان كان حربيا او ابنه حربي او كان حربيين ادان
احدهما صاحبه ثم دخل دار الاسلام مستامنا فالمدين لم يقض بينهما بشيء لان لا ولاية للامام على الحربي
الا معاملته بفعلها في دار الاسلام ولا في معاملته في دار الحرب لانه لم يلزم ذلك حتى لو اسلم الحربي في
يقضي القاضي بينهما لانه يثبت للقاضي الولاية عليه باسلام ولو غصب المسلم من الحربي او الحربي
من المسلم او الحربي من الحربي في دار الحرب ثم دخلوا دار الاسلام مسلمين فلا يقضي بشيء من ذلك
يريد لا يقضي بالملك للمغصوب منه لكن امر المسلم الذي غصب مال الحربي ان يرده عليه لانه قد ملك
باعتبار نقض العهد فاشبه الشراء شراء فاسدا مسلم دخل دار الحرب فقتل حربيا فقد اسلم
عمدا او خطأ وله اولياء مسلمون او لم يكن فلا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطأ لان الدية

جعل جزاء قتل مؤمن هو من قوم عدو لنا الكفارة بقوله تعالى وهو وان كان من قوم عدو لكم فتحرير رقبة
مؤمنة وذكر التحرير بحرف الفاء عقيب الشرط لافتراء الكلام ان والمذكور بحرف الفاء عقيب الشرط
يكون الشرط الجزاء والجزاء اسم بما يقع به الكفارة وقال الشافعي تجب القصاص في العمد والدية في الخطأ
كما اذا قتل بعضهم في دار الاسلام ولو قتل مسلم خطأ في دار الاسلام وليس له ولي او قتل قتيل اللقيط
خطأ يجب على القاتل الدية والكفارة ويأخذ الامام الدية ويضعه في بيت مال المسلمين وان كان
عمدا وفي المسئلة الاولى تجب القصاص لان وليه معلوم وهو السلطان قال النبي عم السلطان ولي
من لا ولي له وفي اللقيط لا تجب الدية لاحتمال وجود الولي غير الامام وهو الامام وغيره فلا يكون
الامام وليا مع الشك والاحتمال في وجود ولي آخر للمقتول والاحتمال يعتبر لدفع العقوبة وقال
ابو يوسف ومحمد تجب القصاص واستوفيه الامام لان المجهول لا يصلح وليا اصلا لا على سبيل
التعيين ولا على سبيل الاحتمال فتعين الامام وليا له ثم الامام بالخيار ان شاء قتله وان شاء اخذ الدية
لان نفع المسلمين فيه اكثر وليس له ان يعفو لان ابطال حق المسلمين مسلمان دخلا دار الحرب
فقتل احدهما صاحبه فعليه الدية في العمد وفي الخطأ الدية والكفارة ويكون ذلك في مال القاتل لانه قتل
شخصا معصوما لكن باعتبار سبب زوال العصمة وهو الدار الحرب ثبت شبهة سقوط العصمة
فيسقط القصاص وتجب الدية في ماله اما في العمد فلا يشكل واما في الخطأ كذلك لان الاهتداء في العاقلة
من حيث تقصيرهم في الحفظ ووجوب الدية على العاقلة لتقصيرهم في الحفظ ولا تقصير هنا لان
هذه الواقعة وقعت في دار الحرب ولو كان اسيرين مسلمين في ايدي الكفرة فقتل احدهما عمدا
او خطأ وكذلك عند ابي يوسف ومحمد يجب الدية في مال القاتل لان عصمة المسلم لا تزول بأسر
الكفرة فصار كما لو كانا اسيرين وعند ابي ح لا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطأ لان الاسر
في ايديهم تابع لهم لانه قلما يتخلص عن ايديهم فلا يمكنه الرجوع الى دار الاسلام فسقطت عصمته
بخلاف غير الاسير حربي دخل دارنا بامان فاودع هذا الحربي الداخل دارنا بامان
وديعة او اقرضه مالا ثم لحق بدار الحرب ثم ظهر عليهم المسلمون فاسر او قتل فوديعته في
للمسلمين والقرض بطل عن ذمة المستقرض اما الوديعة لانها فيء تقديرا لان بالمودع كيد
المودع ولو كان في يده حقيقة كان غنيمة كذا هنا واما القرض لان المستقرض ملكه لانه
سبقت يده عليه فملكه فسقط عنه ولو لم يظهر على الدار لكنه مات في دار الحرب فوديعته
وقرضه لورثته لانه لم يصير غنيمة فبقي على ملكه فصار لورثته ولو اسلم الحربي في دار الاسلام

قلسان

في بين بيان

وله في دار الحرب امرأة واولاد صغار واموال بعضها في يد حربي آخر امانة وبعضها في يد
ذمي وبعضها في يد مسلم فظهر على الدار فكذلك كله في اما المرأة واولاد الكبار ولا شك انهم
كفار يحل استرقاقهم واما اولاد الصغار لانهم لا يصلحون مسلمين تبعا لابيهم لان التبعية
باعتبار الولاية والولاية منقطعة لاختلاف الدارين فان الاب حين اسلم في دار الاسلام واولاده الصغار والكبار في دار الحرب فيكون اولاد الصغار تبعا لدار الحرب
فانقطعت تبعيته واولاد الصغار عن الاب لانقطاع ولايته عنهم حكما ليصيروا تبعا
لدار الحرب لتباين الدارين فكانوا تبعا للدار فيسترقون واما الاموال فلانها غير محرزة
بدار الاسلام لا حقيقة ولا تقديرا اما حقيقة فلا شك واما تقديرا لانه حين دخل دار الاسلام
كان حربيا ومال الوديعة وان كان في يده تقديرا لكن الاحراز انما يثبت بادخاله دار الاسلام
او بالاسلام قبل الظهور عليهم ولم يوجد واذا لم يكن معصوما كان مباحا فيكون محلا
للاستيلاء ولو كان اسلم في دار الحرب ثم دخل دار الاسلام او لم يدخل ثم ظهر على الدار فامرأته
واولاده الكبار في المأثم واولاده الصغار احرار مسلمين ولا رق عليهم لانه حين اسلم كانوا تحت الولاية فصاروا
مسلمين تبعا للاسلام وحين ظهر على الدار كانوا منفصلين عن الامام فلم يصيروا رقا تبعا للام واما
ما له مما في يد مسلم او ذمي فهو له وما وراء في لان يد المسلم ويد الذمي محترمة فقام مقام من لو كان في يده كان
هو اولى لانه سبقت يده عليه كذا هنا بخلاف ما كان في يد حربي لان يده ليست بيد محترمة فلا يكون كالمال
في يده فلم تثبت العصمة وبخلاف المسئلة الاولى لان ثمة حين لم دخل دار الاسلام كان حربيا فلم
يصر محرزا ماله حقيقة ولا تقديرا فلم تثبت العصمة فبعد ذلك وان اسلم لا يصير ماله في دار الحرب
معصوما لعدم الاحراز والجنين التي في بطن الام في عندنا لانه رقيق تبعا لامه وان سلم تبعا
لاسلام ابيه في دار الحربي وقال الشافعي لا يكون رقيقا لان الولد تبع لابيه ولنا لكنه رقيق تبعا
لامه والمسلم محل الملك في الجملة اذا كان رقيقا واما كان في يد مسلم او في يد ذمي غصبا يكون فيئا لان يد
الغاصب ليست كيد ليصير محرزا له بالاسلام وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون فيئا والعقار يكون
فيئا بالاجماع لانه تبع للدار ومن قتل من عبيده مع المسلمين فهو فيء لانه صار متمردا لمولاه فصار
تبعا للدار رجل قتل رجلا وهما من اهل البغي في عسكرهم ثم ظهر عليهم فلا شيء على القاتل لانه حين قتله
كان هو مباح الدم لاهل البغي واذا غلبوا على مصر فقتل واحد من اهل المصر رجلا من اهل المصر ثم ان
عجزهم امام اهل العدل اقتص من القاتل لانه قتل شخصا معصوما واستيلاؤهم كان العارض الزوال

فاذا زال هذا العارض صار كان لم يكن العادل اذا قتل الباغي لم يحرم عن الميراث لانه قتل بحق فلا يوجب الحرمان
وان قتل الباغي العادل وانا كنت على الحق والآن انا على الحق لم يحرم عن الميراث في قول ابي ح ومحمد يريد الباغي
الخوارج لعنهم الله لانهم استحلوا قتل العادل بتاويل القرآن ويكفرون ذكر فانهم فالوا من اذنب صغيرة او كبيرة
فقد كفر بذنبه وحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى سبحانه ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدين فيها هذا التاويل وان كان فاسدا لكن الصحابة رضي الله عنهم اجمعين على ان كل من استحل بتاويل القرآن فهو
موضوع وكل مال استحل بتاويل القرآن فهو موضوع ولهذا الباغي اذا اتلف مال العادل لا ضمان عليه
عند اصحابنا جميعا خلافا للشافعي وكذلك الباغي اذا قتل مسلما لا يجب القصاص عليه والدية في قياس قول ابي ح
وصاحباه لا يحرمان الميراث وقال ابو يوسف يحرم الباغي عن الميراث لان تاويلهم باطل فلا يلحق بالصحيح
في حق دفع الضمان بقول الصحابة رضي الله عنهم فلا يجب الحاق بالصحيح في حق استحقاق الميراث
وقد يكفي للدفع ما لا يكفي في استحقاق المال ولو قاد قتله وكنت اني اعلم على الباطل يحرم عن الميراث بالاجماع
ويكره بيع السلاح في عسكر اهل الفتنة لانه اعانة على المعصية ولا باس عن بيع السلاح عن الفرقة من اهل
الفتنة لانه محمول على الجهاد ويكره ان يبتدا الرجل اباه بالمصحف ما لم يكن ان يسافر بمصحف القرآن
الى دار الحرب لحاجة الى قراءة القرآن لانه ربما يقع في ايديهم فيستخفون وقال الطحاوي لا باس به والله
اعلم

باب السهام للخيل الغازي اذا جاوزت الدرب فارسا ونفق فرسه وفارسه

ولو جاوزت الدرب راجلا استحق سهم الفارس ولو جاوزت الدرب راجلا والشارد فرسا وقاتل على فارسا
استحق سهم الراجل وهذا عندنا وعند الشافعي على عكس هذا الشافعي ان مجاوزة الدرب فارسا لقصد
القتال سبب القتال فارسا والحكم يبنى على السبب الظاهر لا على حقيقة القتال لان تلك الحالة حال
مخاطرة الروح فكان كل واحد يراقب روح نفسه كيلا يصيبه سهم او غيره فلا يقدر القائم على الوقوف
على حال كل واحد منهم فيبنى الحكم على السبب الظاهر وهو مجاوزة الدرب اذا ثبت هذا نقول عند ابي حنيفة
ومحمد يعطى للفارس سهمان سهم له وسهم لفرسه ولا يعطى اكثر من ذلك وان كان له افراس كثيرة
لان القتال فارسا لا يكون الا بفرس واحد وقال ابو يوسف له سهم له وسهمان لفرسين ولا سهم اكثر من
ذلك وهو نظير الخلاف في المرأة اذا اتى بها خادمين فعند ابي ح وم على الزوج نفقة خادم واحد
وعند ابي يوسف نفقة خادمين واذا مات واحد من الغزاة قبل الخروج الى دار الاسلام فلا يورث نصيبه
عندنا وعند الشافعي يورث نصيبه اذا مات بعد انتهاء الزحف ولنا ان الارث يبتنى على
الملك قبل الاحراز بدار الاسلام لان هذه الاموال كانت في ايدي الكفرة صورة ومعنى والآن تكون
في ايديهم صورة ولكن بقي يدهم معنى لان صورة ايديهم في الدار ويكون في ايديهم معنى فبقاء ايديهم

وان ادعى رب السلم الاجل وانكر المسلم اليه فالقول قول رب السلم بالاتفاق لان المسلم مدعي الصحة و
والمسلم اليه متعنت لان الاجل حق المسلم اليه لان الاجل لنا خير التسليم فاذا انكر المسلم اليه الاجل
فلم يجحد حقا عليه نفسه بل انكر حق نفسه فتعين الفساد غرضا له فلم يقبل قوله واذا صار القول قول رب
السلم في الاجل كان القول قوله في مقدار الاجل ايضا لانه مستفاد من قبله وان ادعى المسلم اليه الاجل
الف وانكر رب السلم فعند ابي ح القول قول مسلم اليه لانه يدعي الصحة والظاهر شاهد من يدعي الصحة و
القول قول من يشهد له الظاهر وعندهما القول قول رب السلم لانه انكر حقا عليه نفسه وهو الاجل فلم
يكن متعنتا فيكون القول قوله وان فيه فساد العقد وعلى هذا جاز كرب المال ادعى على المضارب
ان شرطت لك ان ارفه من الربح عشرة دراهم والباقي يكون بيننا نصفين وقال المضارب شرطنا الربح
بيننا نصفين لا غير كان القول قول رب المال اذا كان مدعي الاجل هو المسلم اليه على قول ابي ح وكان
القول قوله في مقدار الاجل ايضا وقال بعضهم يقبل قول المسلم اليه في اذن الاجل وذكر شهر وفي ما
زاد عليه لا يقبل قوله الا ببينة رجل له على رجل مائة درهم فاسلم اليه الدين في المديون مائتي درهم وكر حنطة
الى اجل مائة النقد ومائة الدين على المسلم اليه وذكرا العقد مائتي درهم مطلقا ثم تقاصا المائة بمائة وفسد
مائة صح في نصف الكر لان الراس المال في قدر ما يقابله من الكر وهو النصف منقود وصح فيه وفسد
في النصف الآخر حين افترقا عن المجلس لان نصف الراس المال ليس بمنقود فان الدين لا يصح
راس مال السلم لان المسلم فيه دين فلو كان راس المال دينا يكون هذا بيع الدين بالدين وذلك حرام
ولا يلزم هذا على اصل ابي ح فان عنده العقد الواحد متى فسد بعضه فسد كله لان عنده بفساد البعض
انما يفسد الكل اذا كان الفساد مقارنا للعقد ولم يوجد هذا لان السلم صح في الكل ثم بعد النصف
بالافتراق من غير قبض راس المال والفساد الطارئ في البعض لا يتعدى الى الباقي ولو اسلم
في كر حنطة بقفيز لا يعرف عيارا مقدار فلا خير فيه لان في السلم تاخير التسليم من جانب المسلم اليه
في المسلم فيه فربما يهلك القفيز معرفة مقداره فيودي الى المنازعة ولو باعه حنطة بعينها عشرة اقفزة
بهذا القفيز الذي لا يعرف عيارا جاز لان التسليم واجب في الحال فلا يودي الى المنازعة ولو اسلم في شيء
له حمل ومؤنة ولم يبين مكان التسليم فهو فاسد عند ابي ح لان التسليم ليس بواجب في الحال
فيتعين مكان العقد للتسليم فاذا لم يعينا مكانا يودي الى المنازعة لان رب السلم يطالبه بالتسليم
في المصر والمسلم اليه انما اسلم بالقرية فتنازعا وقال ابو يوسف ومحمد يصح العقد ويتعين مكان العقد
مكانا للتسليم كما في بيع العين وكالغصب والقرض فانه يتعين مكان القبض ومكان الغصب و

ومكان القرض مكانا للتسليم والعرف لا ابي ح ان في هذه المواضع التسليم واجب في الحال فتعين مكان
وجوب التسليم وفي السلم بخلافه وعلى هذا الخلاف الاجرة في الاجارات اذا كان شيء له حمل ومؤنة
وهو دين فعند ابي ح يشترط بيان مكان الايفاء لصحة العقد وعندهما لا يشترط ويتعين مكان الدار في اجارة
الدار ومكان التسليم الدابة في اجارة الدواب وكذلك اذا باع دارا او عبدا بكر حنطة دينا لا بد من بيان مكان
مكان التسليم هنا بالاجماع لان التسليم واجب في الحال فيتعين مكان وجوب التسليم ولو
اسلم في شيء لا حمل له ومؤنة كمن من الزعفران ونحوه صح من غير بيان مكان وجوب التسليم بالاجماع
ويتعين مكان العقد للتسليم في رواية هذا الكتاب وفي رواية الاجارات لم يتعين فانه اذا آجر دارا
بما ليس له حمل ومؤنة صح ويوفيه في اي مكان شاء كذا هنا وبه اخذ مشايخنا ولا بأس بالسلم
في الجوز عددا او كيلا لان كما يعلم بالكيل والتفاوت في الكبر والصغر جهد باصطلاح الناس ولا
بأس بالسلم في الفلوس عددا لان السلم في الاثمان وان كان لا يصح لكن تثمين الفلوس كان باصطلاح
الناس وما يثبت باصطلاح الناس يبطل باصطلاحهم بخلاف الدراهم والدنانير
فاذا اسلما في الفلوس ولا يصح السلم مع قيام الثمنية فقد ابطلا ثمنيتها فيبطل في حقهما عدديا
والسلم في عدديات المتقاربة كالبيض والجوز كذلك هنا وهذا قول ابي ح وابي يوسف
وعند محمد لم يبطل ثمنية الفلوس باصطلاحهما فلم يصح السلم ولا بأس بالسلم في السمك المملح
وزنا معلوما وضربا معلوما بالاجماع بشرائط السلم وان اسلم فيه عددا لم يجز لان متفاوت
ولا خير في السمك الطري وزنا معلوما وضربا معلوما الا في حيتان لانه قد ينقطع في زمان الشتاء
ولو لم ينقطع في الشتاء يجوز في جميع الاوقات والسلم في اللحم جائز عند ابي يوسف ومحمد اذا بين موضعا
خاصا نحو ان يقول فخذها او كتفها وعين وبين الوصف لانه مثلي موزون كالموزونات ولهذا
يجري فيه الربوا ويضمن بالمثل في ضمان الغصب والاتلاف فيجوز كما في سائر الموزونات وعند ابي ح اذا سلم
في غير مخلوع العظم لا خير فيه لانه يتفاوت بتفاوت العظم فيفضي الى المنازعة وان اسلم في مخلوع العظم فيه
روايتان ولا بأس بالسلم في الطشت والقمقمة والخفين ونحوها ان كان شيئا من ذلك بغير اجل يعني
طلب من الصانع ان يصنع له شيئا من ذلك بثمن معلوم جاز استحسانا وانه بيع وقال بعضهم هذا وعند
والصحيح انه بيع لان القياس والاستحسان يكون في البيع لا في الوعد وكذا ذكره في خيار الرؤية وهكذا
يكون في البيع فاذا رآه اشتراه فهو بالخيار ان شاء اخذ وان شاء تركه ولما الصانع لا خيار له بل يجبر
على العمل ذكره في المبسوط وهو المختار وانما يجوز بيع الاستصناع فيما جرى فيه تعامل الناس لان القياس

لا يشترط وقال بعضهم لا يشترط بيان مكان

يعلم بالوصف وان لم يعلم بالوصف فلا خير فيه ولو استصنع رجل شيئا

فوزن لعرف الناس وما لا تعامل فيه لا يجوز كما اذا امر حايكا ينسج ثوبا بغزل من عند نفسه بدراهم
معلومة لم يجز لانه لم يجر فيه التعامل فبقي على اصل القياس الا اذا شرط فيه الاجل وبين شرايط
السلم في يجوز بطريق السلم وان ضرب اجلا فيما فيه تعامل صار سلما عند ابي ح حتى لا يجوز الا بشرايط
السلم وعندهما يكون استصناعا ويكون ذكر المدة للتعجيل او للتسهيل لا لان يصير الاجل
رجل اسلم الى رجل في كر فلما حل الاجل طلب رب السلم المسلم اليه بقضاء الكر فاشترى المسلم اليه من
رجل كرا بعينه وامر رب السلم بقبضه لم يصر قابضا الا ان يكتال مرتين من للمسلم اليه بحكم
شراه من بايعه ومن لنفسه بحكم السلم في يصح لان المسلم اليه اشتراه على ان كرو الكر اربعين
اربعين قفيزا فلا يجوز له ان يتصرف فيه ولا ان يبيعه من غيره حتى يقبضه فيكتال
لانه ربما يكون زايدا على اربعين قفيزا فلا يسلم له الزيادة فيكون تصرفا في مال الغير وانه حرام
فلا بد ان يقبضه فيكتاله ثم يبيعه اذا ثبت هذا فيقول ان المسلم اليه لما امر رب السلم بقبض
الكر الذي اشتراه قضاء لحقه فيصير كانه باع ذلك الكر من صاحب السلم وحق العين لان حق
رب السلم كان في الدين وانما يأخذ العين بدلا عن الدين فصار المسلم اليه بايعا العين بايعا بالدين
بالدين من رب السلم مبادلة فاجتمع صفقتان معنى فشرط الكيل مرتين احدهما بشرى
المسلم اليه من بايعه والثاني بيعه من رب السلم شرط الكيل فيما يرجع الى العين فلا بد
من الكيل مرتين مرة للمسلم اليه ومرة لنفسه لان النبي عم نهى عن بيع الطعام حتى يجري
فيه الصاعان صاع للبايع وصاع للمشتري اي كيل للمسلم اليه بحكم شرايه من بايعه وكيل
لرب السلم بحكم شرايه من المسلم اليه ولو استقرض كرا من انسان فلما طالبه المقرض اشترى
المستقرض من رجل كرا وامر المقرض بقبضه قضاء لحقه صح الامر واذا قبض يكتفي بكيل واحد
لان المستقرض لاجل المستقرض لان المقرض بقبض عين حقه لكون القرض اعارة فلا حاجة الى الكيل فيجب كيل
واحد للمستقرض بحكم شرايه من بايعه رجل اشترى من رجل حنطة على انها عشرة اقفزة حنطة
من هذه البصرة او اشترى كرا والكر اربعين قفيزا وقبضه لم يجز ان يبيعه ولا ان يأكله
حتى يكيله لانه ربما يزيد فلا يسلم له الزيادة او ينقص فيرجع بحصته من الثمن فلو باع او اكل
قبل الكيل ربما يصير بايعا او اكلا مال الغير وانه لا يجوز وهذا معنى نهي النبي عم عن بيع الطعام
حتى يجري فيه صاعان صاع للبايع وصاع للمشتري اي كيلان كيل للبايع بحكم شرايه من غيره
وكيل للمشتري الذي اشتراه منه ولو اشترى كرا وقبضه وكاله رجل آخر حاضر ينظر اليه فباعه

من ذلك الرجل

من ذلك الرجل يجب على المشتري الثاني ان يكيل وليس له ان يتصرف فيه حتى يكيله بعد الشراء وان كان
الكيل الاول بحضرته لانه لما اشتراه مكايلة لا بد من الكيل بعد الشراء لان البيع الوارد على مقدار يوجب حكم
كل بيع على مقدار فوجب حكم كل بيع مايتين فدل للبيع وهو الكيل لاحتمال الزيادة والنقصان
رجل اسلم الى رجل في كر فلما حل الاجل دفع رب السلم الى المسلم اليه غرايره وامره ان يكيله في الغرايره
فلا امر باكل لان المسلم اليه نايبا عنه في امساك الغرايره لان الامر لم يصح فلم يكن يد المسلم اليه
على الغرايره كيد رب السلم وصار رب السلم معينا للغرايره من المسلم اليه فاذا جعل فيها الحنطة خرج جعل
حنطة نفسه فيه وبقي الدين السلم في ذمته كما كان حتى لو هلكت الحنطة يهلك من مال المسلم اليه
لا من مال رب السلم وكذلك لو امر رب السلم ان يكيله في غرايره نفسه لم يصح الامر لان في المسألة الاولى
لم يصح الامر مع ان الغرايره للمشتري وهو رب السلم فاذا كان الغرايره للبايع وهو المسلم اليه اولى
ان لا يصح الامر ولو اشترى حنطة بعينها مكايلة ودفع المشتري الى البايع غرايره وامره ان
يكيله في غرايره المشتري ففعل صح الامر وصار المشتري قابضا لان الامر تناول ملك المشتري
وهو الحنطة المبيعة بعينها وصار البايع وكيلا عنه في امساك الغرايره وصار يد المشتري كيد المشتري
فصار الواقع في الغرايره واقعا في يد المشتري فصار قابضا ولهذا صح الكيل عنه بغيبة المشتري
لكون البايع نايبا عنه في الكيل فصار كيله كالكيل المشتري ولو كان الغرايره للبايع وامره بان يكيله
في غرايره نفسه ففعل لم يصر المشتري قابضا لان المشتري صار مستعيرا الغرايره من البايع
ولم يقبض فلم يصح العارية فلم يكن يد البايع كيد المشتري فلا يكون الواقع فيها واقعا في يد المشتري
وكذلك اذا امر البايع ان يكيل الحنطة المبيعة في ناحية من بيت نفسه ففعل لم يصر قابضا لان
المشتري صار مستعيرا البيت ولم يقبض فلم يصح العارية فلم يصح الواقع في جانب البيت واقعا
في يد المشتري ولو امر المشتري البايع الطحن صح الامر وكان الوقيف للمشتري لان الامر تناول
ملك المشتري وفي السلم اذا امر رب السلم المسلم اليه الطحن لم يصح الامر لان الطحن يكون للعين لا
للدين وحق رب السلم في الدين وانما يثبت في العين بالقبض فيكون امرا له بان يطحن ملك نفسه فان
اضرب السلم الوقيف كان حراما لانه يزول عن المسلم فيه مقوما لانه اخذ الاسلم او راس ماله لاراده به
المسلم فيه حال بقاء عقد السلم او راس المال عند انفساخ العين بحكم البيع الفرية وهو البيع الحال
في المبيع المعين والذي يفي به الكر بحكم عقد السلم وهو البيع الجايز بطريق الرخصة وهو عقد السلم
وانما يقع العين والدين في الغرايره فان يزول العين ثم بالدين صارت السلم قابضا العين والعين الدين

لان المسلم فيه دين فلا يتصور جعل الدين في الغرايره وانما تثبت حقه في العين بالقبض فلم يوجد فلم يصير المسلم اليه

جميعًا لان الامر في العين قد صح وصار نابتًا عنه في امساك الفرايد فصار العين الواقع في الفرايد واقعًا في
المشترى فاذا وصل الدين بالعين والعين في يد المشترى حكمًا وصار الدين في يده ايضًا فصار قابضًا
الكل فصار كرجل استقرض من رجل كرًّا واذن ان يزرعه في ارض المستقرض ففعل صح القرض وصار المستقرض
قابضًا الكر بايصاله الى ملكه بواسطة زرع المستقرض الكر في ارض المستقرض كذا اذا دفع الى الصائغ دينارًا
لينتخذ خاتمًا او غيره وامر الصائغ ان يزن نصف دينار من عند نفسه قرضًا ففعل صح القرض وصار الصائغ
باصابته الى ملك الآمر مثل نصف دينار اليه لما قلنا **وان بدل المسلم اليه** بالدين ثم بالعين لم يصير
المشترى قابضًا شيئًا من ذلك اما الدين فظاهر لانه بقي على ملك مسلم فصار مستهلكًا فينتقض البيع في
الحنطة العين التي عند البايع بهلاك المبيع قبل القبض وعند هما المشترى بالخيار ان شاء شارك في
المخلوط بقدر حصته فيبقى عقد البيع وكان بمنزلة حنطة مشتركة بين اثنين وان شاء ترك وانتقض البيع
كما قال ابو ح **رجل** اسلم الى رجل جارية في كر حنطة وسلم الجارية الى المسلم اليه فماتت الجارية في يد المسلم
اليه ثم تقايلا السلم صح الاقالة لانه صح اقالة البيع بعقد قيام المبيع بالمبيع والمسلم فيه مبيع بعد
وانه قايم فصح الاقالة فيجب على المسلم اليه رد الجارية وقد عجز عن رد عوضها فيجب رد قيمتها
ولو كانت الجارية حية وقت الاقالة فقبل ان يردها الى رب السلم ماتت في يد مسلم اليه
لا يبطل الاقالة لان موت الجارية لما لم يمنع ابتداء الاقالة فلان لا يمنع بقاء الاقالة كان اولى لان
البقاء اسهل من الابتداء واذا بقيت الاقالة وقد عجز عن رد الجارية فيجب رد قيمتها **ولو**
اشترى من رجل جارية بالف وقبض المشترى الجارية فماتت في يده ثم تقايلا لم يصح الاقالة
لان المبيع ههنا هو الجارية دون الدراهم وقد هلك المبيع فلم يصح الاقالة فبقي المبيع بحاله كما كان
ولو تقايلا وهي حية فقبل ان يسلم المشترى الى البايع فماتت صار ارتفعت الاقالة صار كما لم يكن فيعاد
البيع السابق لان الاقالة بمنزلة بيع المشترى من البايع كانها باعها منه ولم يسلمها حتى هلكت
تبطل البيع كذا هنا تبطل الاقالة وعاد البيع فلا يجب على المشترى رد قيمة الجارية على البايع
ولا على البايع رد الثمن على المشترى **رجل** اسلم الى رجل عشرة دراهم في كر حنطة ثم تقايلا يجب على
المسلم اليه رد العشرة ولا يجوز لرب السلم ان يشترى منه بتلك العشرة شيئًا قبل القبض وقال زفر
يجوز لان راس المال بعد الاقالة دين لا يجب قبضه في مجلس الاقالة فيجوز الاستبدال به كبدل الغصب
والغصب وثمن المبيع بخلاف الاستبدال براس المال بعد السلم حيث لا يجوز لان قبض راس المال في
المجلس واجب والاستبدال يفوت ذلك ولنا في المسئلة قوله عم لا تبع ما ليس عندك يعني قيام العقد

كذا هنا

فلما مر واوما العين فلانه خلط حنطة المشترى وهو رب السلم بالحنطة نفسه وهو الحنطة الدين لما مر محمد

اوراس مالك حال انفساخ العقد ولان الاقالة بمنزلة بيع جديد في حق غير المتعاقدين والفسخ
غير المتعاقدين فصار الاقالة بمنزلة ابتداء السلم في حق الفسخ والاستبدال براس مال السلم عند
الابتداء حرام حق الفسخ فكذا عند الاقالة فاما حرم الاستبدال لهذا المعنى لان قبض راس المال في مجلس الاقالة
واجب والاستبدال يفوته **رجل** باع دينارًا من زيد بعشرة دراهم وسلم الدينار الى زيد ولم يقبض
العشرة حتى اشترى من زيد ثوبًا بالعشرة التي له عليه في ذلك المجلس فهو فاسد لان العشرة بدل
الصرف وقبضها في المجلس واجب والاستبدال يفوت القبض الواجب ولو تقايلا بعد ما تقابضا وجب قبض البدلين في مجلس الاقالة والاستبدال ببدل الصرف بعد الاقالة
جايز وان كان يفوت القبض الواجب في المجلس ولم يذكر في الكتاب الفرق بينهما فيذكر
بعد هذا ان شاء الله **رجل** اسلم زيد الى عمرو عشرة دراهم فاشترى زيد من عمرو دينارًا بالعشرة
التي له عليه وقبض الدينار يصح الصرف وسقطت العشرة من عمرو لانه ملكها بدلًا عن الدينار
فيسقط عن ذمته لان فايدة العقد الى الدين سقوط العشرة عن ذمته من غير
مقاصة اكثر ما في الباب ان هذا الصرف وفي الصرف قبض البدلين في المجلس شرط لكن يعود قبض
البدلين في العقد الصرف انما كان واجبًا لان الدراهم والدنانير في العقود انما تتعين بالقبض فشرط قبض
البدلين حتى يصير عينًا بالقبض فلا يكون العقد دينًا بالدين وشرط قبض البدل الآخر حتى لا يودي الى الربوا
لان احد البدلين بالقبض امن عن خطر الهلاك فلو لم يقبض البدل الآخر يكون في خطر الهلاك لان الدين
في معنى التاوي فيودي الى الربوا هذا المعنى معدوم في مسئلتنا لان الدينار صار نقدًا وعينًا
بالقبض ما يقوم الدين بالدين والعشرة التي بدل الدينار سقطت عن بايع الدينار وصار كانه
سلم له فلا يكون لهما خطر الهلاك انما الخطر الدين يجب بعقد الصرف لا الدين يسقط بعقد
الصرف الا ترى انه لو كان لاحدهما على صاحبه دراهم ولصاحبه دنانير فتقاصا الدراهم
بالدنانير صح وسقط عن ذمة كل واحد دين صاحبه لان هذا دين بدينار دين لم يصح حتى
الدين هنا يجب بالعقد فيجب فيه قبض معين ولم يوجد **ولو اشترى** زيد دينارًا
من عمرو على زيد عشرة دراهم ايضًا بدل الدينار ثم تقاصا العشرة بالعشرة في المجلس
صح المقاصة لان افرادها على المقاصة تضمن فسخًا للصرف المطلق يعني اشترى زيد دينارًا
من عمرو والعشرة مطلقة ويكون اثباتًا بصرف آخر مضافًا الى العشرة التي هي الدين على
بايع الدينار وهو عمرو وبطريق الاقتضاء اذ لا يشترط في العقد المضاف الى العشرة التي

لانه حرام فان النبي عم نهى عن بيع الكالي بالكالي والله اعلم عن بيع الدين بالدين صح صح

والعشرة دراهم مطلقة ولم يضف الى الدين الذي على عمرو وجب لعمرو صح

ح دين قبض العشر لانه سقط بالعقد ولا يجب بالعقد وقدر تعليله هذا فشل هذا
وعند زفر لا يصح المقاصة لانه لا يقول بثبوت الشيء بطريق الاقتضاء ولم يكن لزيد على عمرو
شيء من الدين حتى لو اشترى من عمرو دينارا بعشرة دراهم مطلقا ولو قبض الدينار ولم
ينقد العشرة لعمرو حتى وجب لزيد على عمرو عشرة بان باعه ثوبا بعشرة فسلم الثوب ولم
يقبض العشرة من عمرو تقاصا العشرة بالعشرة وذلك كله في المجلس فيه روايتان والاصح انه
يصح المقاصة ويكون ذكر فسخا للصرف المطلق وهو شراء الدينار بعشرة مطلقة وانشاء الصرف
آخر وهو شراء الدينار بالعشرة الخ ح ثمن الثوب بطريق الاقتضاء وعند زفر لا يصح كما قلنا

باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز

ولا يجوز بيع الدراهم
ولا اجارتها اراد به الكلا لانه باع ما لم يملك وهذا البيع لا يفيد الملك ايضا لان مباح في حق
الناس كافة اي عام مشترك في الثلاث الماء والكلا والمباح لا يملك الا بالاستيلاء فان
فان احرز وباعه يصح واما الاجارة لا يصح لما ذكرنا من المعنى وتعين وآخر ان الاجارة تملك المنافع
مع بقاء العين وهنا العقد ورد على استهلاك العين وهو الكلا فلم يصح الا يرى انه لو استاجر
بقرة ليشرب لبنها لا يصح كما قلنا ولا يجوز بيع السمك في حظيرة لا يستطيع الخروج
منها اذا كان لا يوقدر لا يصيد لانه غير مقدور التسليم فصار كبيع فرس عاين لا يوقد الا بحيلة لا يجوز
هذا اذا اخذ السمكة والتبها في الحظيرة حتى كان ملكا له اما اذا اجتمعت بنفسها لا يجوز كيف ما كان
لانه باع ما لم يملك الا يرى ان الصيد اذا انكسر رجله وارضه او تشبك الطير في ارضه او باض الطير او افرخ
الفرخ في ارضه لم يملكه كما قلنا ولبن الظباء في الحظيرة وامكن اخذها بغير صيد جاز بيعها
ولبن الشاة الخيار اذا رآها لانه اشتراه ما لم يرى لان الرؤية في الماء لا تتحقق على التمام والكمال
ولا يجوز بيع النحل لانه من الهوام فلا يجوز كبيع الزنبور وعن محمد انه يجوز اذا كان محرزا
اي مجموعا لانه حيوان منتفع فان حدث العسل في كوارتها فاشترى الكوارات بما فيها من العسل جاز
بالاجماع ويدخل النحل فيه تبعا واما اذا باع دود القز لا يجوز بيعه عند ابي ح وعند محمد يجوز
وعند ابي يوسف ان ظهر القز جاز والا فلا واما بزره لا يجوز بيعه عند ابي ح وعندهما يجوز
لكان الفزون والعادة واما الحمام ان عرف عدوها وامكن تسليمها جاز بيعها لانه مقدور
التسليم ولا يجوز بيع الابق لنهي عمر عن الله بيع الابق ولانه عجز التسليم ولا يجوز
ولا يجوز بيع لبن امرأة في قدح لان الادمي حلق مكرما فلا يجوز ان يكون شيء منه مبتذلا وروى

عن ابي يوسف

عن ابي يوسف اجاز بيع لبن الاتان وعند الشافعي يجوز في الكل وكذلك لا يجوز بيع شعر الادمي لما قلنا
وكذلك لا انتفاع به حرام للنساء لقوله عم لعن الله الواصلة والمستوصلة المشاطة التي يصل شعر غيرها
بشعرها والمستوصلة التي يامر المشاطة بذلك فاما جاءت الرخصة فيما يتخذ من الوبر في قرون
النساء وخط بهن وشعر الادمي طاهر عندنا وقال الشافعي نجس لانه حرام الانتفاع وانه
نقول بل لكن الكرامة فلا يدل على نجاسته ولا يجوز بيع شعر الخنزير ويجوز الانتفاع به للخرز لان
ذلك العمل لا يتاتى لغيره فكان فيه ضرورة ولا ضرورة الى تجويز البيع ولو وقع في الماء القليل
لا ينجسه عند محمد لان الانتفاع به يدل على طهارته وعند ابي يوسف ينجسه لان الانتفاع كان للعمل
الضرورة ولا ضرورة في هذا ولا يجوز بيع جلود الميتة والانتفاع به قبل ان يدبغ لانه نجس
لقوله عم لا تبيعوا من الميتة باهاب وهو اسم لغير المدبوغ فاذا دبغ فلا باس ببيعه والا
نتفاع به لما روي ان النبي عم مر بشاة ميتة فقال لمن هي فقيل لميمونة فقال هلا انتفعتم
باهابها فقيل انها ميتة فقال انما اهاب دبغ فقد طهر وكلما يطهر بالدباغ كانه فكذلك بالدباغ
ولا باس ببيع عظام الميتة وعصبها وعقبها وصوفها وقرنها وشعرها ووبرها والانتفاع بذلك
كله عندنا جائز لانها طاهرة لانه لا حياة فيها ولا يحلها الموت والدم لم يكن اللحم المتصل
بالعظم لا للعظم ويطهر جلد جميع الحيوانات بالدباغ والزكاة عندنا الا جلد الادمي
والخنزير وروي عن ابي يوسف ان يطهر جلد الخنزير ايضا وكذلك الا يوكل يطهر بالذبح حتى لو وقع
في الماء القليل لا تفسده وقال الشافعي لا يطهر جلد شيء من هذه الاشياء بالذبح قولا واحدا ايضا و
في سائر السباع له قولان عبد آبق فجاء رجل فقال ان عبدك في يدي فبعه مني فباعه منه جاز
لان النهي ورد عن بيع آبق مطلقا وانه ليس بآبق في حق المشتري ولو قال هو في يدي فلان
فبعه مني فباعه منه لم يجز لانه آبق في حق المتعاقدين رجل باع هذه على انها جارية فاذا هو غلام
فالبيع باطل لان الذكر مع الانثى من بني آدم جنسان مختلفان لاختلاف المقصود فان الجارية
تخدم داخل البيت والغلام يخدم خارج البيت في الزراعة والتجارة وغيرها فاذا اختلف المقصود اختلف
الجنس وعند اختلاف الجنس البيع يتناول المسمى في البيع وهو معدوم وبيع المعدوم باطل
ولو باع هذه البهيمة على انها ذكر فاذا هو انثى جاز البيع والمشتري بالخيار لان المقصود منهما
واحد فكان الجنس الواحد وعند اتحاد الجنس يتناول المشار اليه وانه موجود فجاز البيع
ويثبت الخيار لفوات الوصف المشروط وتنظيره باع فرسا على انه بافوت فاذا هو رمكة
كان البيع باطلا ولو اشترى عبدا على انه خباز فاذا هو ليس بخباز جاز البيع بغير الخيار
ويثبت

للمشتري كذا هنا رجل باع الى النيروز او الى المهرجان او الى الحصاد او الى الدياس او الى الجذاذ او الى قطف
العنب فالبيع فاسد وان كفل الى شيء من هذه الاوقات صحت الكفالة لان الاجل صفة الثمن وجهالة
الثمن تمنع البيع واما جهالة الدين لا تمنع صحة الكفالة الا ترى انه اذا قال ما ذاب لك علي فلان فهو علي صحت
الكفالة وكذا جهالة وصف الدين لا تمنع صحة الكفالة علو لرجل وسفل لآخر فسقطا او سقط
العلو وحده فباع صاحب العلو علوه لم يصح لان البيع اما ان يكون للهواء او لحق القرار وحق القرار
في السفل والهواء ليس بعين مال لان المال ما يمكن احرازه وحق القرار ليس بعين ولا يثبت العين
بما يتعين بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبعا للارض بالاجماع ويجوز بيعه مقصودا في رواية وهو
قول بعض المشايخ بلخ لانه عبارة عن نصيب الماء وانه غير مال الا انه يجوز بيعه مقصودا في رواية لجهالة
فاذا بيع تبعا للارض جاز ويكون له قسط من الثمن كذا ذكر في كتاب الشرب في رجل ادعى ارضا
بشربها انه اشتريها الف درهم فشهد شاهدان احدهما ذكر الشرب في شهادته والآخر لم يذكر الشرب
لا يقبل شهادتهما لان الذي ذكر الشرب حصل بعض الالف بمقابلة الارض والبعض بمقابلة الشرب
والذي لم يذكر الشرب حصل جميع الالف بمقابلة الارض فاختلف المشهود به فلم يقبل شهادتهما
وبيع الطريق والهبة جائزان اما اذا كان المراد من الطريق رقبة الارض فلانه معلوم الطول والعرض
غالبا وعرضه مقدار عرض الممر وان كان حق المرور فكذلك يجوز في رواية هذا الكتاب وفي رواية
كتاب القسمة وجعل حق المرور قسطا من الثمن وفي رواية الزيادات لا يجوز والجدد بيع
المسيل ولا حق المسيل سواء كان في الارض او في السطح لان مقدار ما يسيل الماء من الشراب او من
السطح مجهول جدا ثم فرق بين حق المرور في رواية وبين حق القرار والفرق ان المرور يتعلق بما
يبقى وهو رقاب الاراضي فاشبه ما يبقى وهو الاعيان المملوكة وحق القرار يتعلق بالانتقال
وهو السطح فالحق بالابقى وهو الشافعي فلا يجوز بيعه رجل اشترى عبدا بخمر او خنزير ثم قبضه
ثم اعتقه او وهبه او باعه بيعا صحيحا هل التصرفات وعليه قيمته خلافا للشافعي لان البيع الفاسد
يفيد الملك بالقيمة عند اتصال القبض به عندنا ولا يبقى للبائع حق الاسترداد بعد هذه التصرفات
فلا يكون له نقض هذه التصرفات لانها حصلت بتسليط البائع وتجب قيمة العبد على المشتري
لان الاصل ان يكون بدل العبد هو القيمة وانما يجب القيمة عند التسمية ويجب المسمى حتى لا يفيد البيع
وهذا البيع فاسد فيصار الى الاصل وهو القيمة وانما قلنا بان البيع الفاسد يفيد الملك عند اتصال
القبض به لان البيع قد وجد لان وجوده بوجود ركنه من اهله في محله وقد وجد فيثبت حكمه وهو
الملك عند القبض واذا ثبت الملك فالتصرف الحاصل في الملك يكون نافذا ولو اجر المشتري العبد

كان للبائع حق القبض لانه بالاجارة لم يزل العبد عن ملكه فبقي للبائع حق الاسترداد بعد فساد الملك
مسلم وكل نصرانيا ببيع الخمر او بشرائه صح التوكيل عند ابي ح وقالا لا يصح التوكيل وعلى هذا الخلاف
الخنزير لان المسلم لا يملك المباشرة بنفسه فلا يملك بغيره ولابي ح ان الموكل اهل لثبوت الملك له في الخمر الا ترى
انه يرث الخمر ويبقى له الملك في الخمر والتوكيل اهل التصرف في الخمر فيصح التصرف وهو الشراء والبيع من
الوكيل الذمي ويثبت الملك للموكل من غير تصرف الموكل المسلم كالارث لان عبارة التوكيل الذمي لا ينتقل الى
الموكل لما عرف ان الوكيل في البيع والشراء ليس بسفير ولا معبر عن الموكل بل الوكيل اصل في المباشرة البيع
والشراء ولهذا يرجع حقوق العقد في البيع والشراء الى الوكيل دون الموكل اما حكم البيع والشراء يقع للموكل
بخلاف النكاح على ما عرف فاذا ثبت هذا فنقول علم ان الموكل المسلم بالتوكيل الذمي بشراء الخمر او بيع الخمر
من غير متصرف في الخمر اعني انه غير مملك الخمر ولا متملك لكنه بالتوكيل تصرف في الذمي لجعل الذمي وكيلا عنه
فان اثر التوكيل لانسان ضرورة وذلك الانسان وكيلا فقط ثم بعد ما صار وكيلا يتصرف في التصرف الموكل
به باصالة فان لكل مكلف ان يتصرف في نفسه وفي ما يختاره اليه من التصرفات اذا لم يكن محظورا والمسلم
غير ممنوع عن التصرف في الذمي برضا الذمي وكذلك اذا وكله بشراء الخنزير فهو على الاختلاف فاذا ملك الخمر والخنزير
دخل الخمر ويسيب الخنزير ولو اشترى دارا شراء فاسدا وقبضها ثم اراد البائع ان يسترد بحكم البائع
فساد البيع ليس له ذلك حتى يؤدي الى المشتري ما قبض منه من قيمة الدار لان الدار محبوسة في يده بمنزلة
الرهن بالدين فاذا مات البائع فالمشتري احق بالدار من غرماء البائع حتى يصل اليه ماله لانه لما كان احق من
البائع صار كانه احق به من غرمائه بعد وفاته فان كان استهلك البائع ما دفع اليه المشتري
فان بيع الدار لحق المشتري فان فضل شيء من ثمن الدار يصرف الى الغرماء كما في الرهن بالدين ولو كان
عين المدفوع قائما يرد عينه الى المشتري لان الدراهم والدنانير يتعينان في البيع الفاسد عند القبض كما
في المغصوب ثم المشتري اذا كان فاسدا اذا لم ينقد الثمن لا يتمكن من قبض المبيع من غير اذن البائع و
بعد النقد يتمكن من القبض في المجلس وغير المجلس لان البائع لما قبض الثمن فقد اذن له بالقبض
ولو اشترى دارا شراء فاسدا فبناها بطل حق البائع فصار كما لو باعها او وهبها من غيره
وقالا للبائع ان يأمر بنقض البناء ويسترد الدار حتى لا يثبت للشفيع حق الشفعة عندهما
لان حق البائع في الاسترداد فوق حق الشفيع في الشفعة في الشراء الصحيح بدليل ان حق البائع في البيع الفاسد
يورث ويثبت من غير قضاء ولا رضا وحق الشفيع لا يورث ولا يثبت الا بقضاء او رضا ثم البناء
في الشراء الصحيح لا يبطل حق الشفيع بل ينقض البناء لحق الشفيع فاولى ان ينقض لحق البائع في الاسترداد

وفي الاسترداد عندهما حتى يثبت للشفيع حق الشفعة المستحق لان البناء حصل بتسليط البائع

وفي الشفيع في الشفعة في الشراء الصحيح بدليل ان حق البائع في البيع الفاسد يورث ويثبت من غير قضاء
ولا رضا وحق الشفيع لا يورث ولا يثبت الا بقضاء او رضا ثم البناء في الشراء الصحيح لا يبطل حق الشفيع بل
ينقض البناء لحق الشفيع فاولى ان ينقض حق البائع في الاستحقاق وكذلك اذا اشترى ارضا شراء
فاسدا وغرس فيها فهو على ما ذكرنا وبيع العقار قبل القبض جائز في قول ابي ح وابي يوسف خلافا
لمحمد وزفر والشافعي لنا ان المانع من جواز البيع قبل القبض عند الهلاك خطر الهلاك والغرر
منتف هنا لان العقار هو عرصة الارض فانه لا يحتمل الهلاك وواجب الوارث قبل القبض قيل هو على هذا
الاختلاف والاصح انه لا يجوز لان الاجارة بيع المنفعة وانه دون المنقول وبيع المنقول قبل القبض
لا يجوز فهذا اولى السلطان اذا اكرهه على بيع عبده او هبته او طلاق او عتاق او نكاح لم يجز البيع
والهبة وصح الطلاق والعتاق والنكاح عندنا وعند الشافعي كله باطل واذا لم يجز البيع عندنا فان قبض
المشتري يثبت الملك وقال زفر لا يثبت لنا ان الثابت بالاكراه عدم الرضا والرضا ليس
بشرط في الطلاق والعتاق والنكاح لقوله عم ثلاث جدهن جد وهزلهن هزل جد النكاح والعتاق
والطلاق بخلاف البيع والهبة لان الرضا فيه شرط وقرء عم لقوله تع لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان يكون
تجارة عن تراض منكم رجل اشترى جارية بالف درهم وقبض جاريته ولم ينقد الثمن باعها من البائع بخمسمائة
عندنا لا يجوز خلافا للشافعي لنا ان البيع الثاني فيه شبهة الربوا لان زيادة البيع حصل ربح خمسمائة
من غير عوض والضمان لان الثمن لم يدخل في ضمان البائع فكان هذا ربح ما لم يضمن ولو ضم اشترى
الى الجارية جارية اخرى ثم باعها من البائع بالف درهم قبل نقد الثمن فالبيع فاسد في التي اشتريها
من البائع لما قلنا وجازت التي ضم اليها وهذا لا يشكل على قول ابي يوسف ومحمد وانما يشكل على قول
ابي ح لان عنده البيع اذا فسد في بعضه فسد كله اذا كان الفاسد مقارنا وهنا لم يفسد لان
الفساد في احد الصفقتين ليس بمقارن بل هو طارئ لانهما لم يذكرا في البيع ما يوجب فساد البيع
لكن شبهة الربوا انما تحقق بعد البيع وهو الربح خمسمائة من غير عوض ولا ضمان يقابله والفساد
في النصف متى كان طارئا لا يتعدى الى النصف الآخر كمن باع عبدين صفقة واحدة وبين ثمن كل واحد
منهما ثم اجل الاجل الى وقت لحصها فدخل في ثمن احدهما فسد البيع فيه ولا يتعدى الى آخر كذا هنا
رجل اشترى جارية شراء فاسدا وقبضها وباعها وربح عليها والربح لا يطيب للمشتري لان
الربح حصل بسبب ملك فاسدا وانه لا يفيد الملك الحل والبائع لو اشترى بالثمن شيئا وربح
يطيب له الربح لان الربح لم يحصل على ملك فاسد لان ثمن ما اشترى يجب في ذمته بالشراء لان الدراهم
والدنانير لا تتعين في العقود عندنا ثم المشتري يقضي دينه الذي وجب في ذمته بسبب الشراء بالثمن الذي يوجد

فلا ضمان يقابله لان الخمسمائة يصير قصاصا بين البائع الاول خمسمائة من غير عوض ولا ضمان

عند ابي حنيفة ومحمد وهذه المسئلة على ثلاثة اوجه احدها ان يشتري بها ويتقد منها فلا يطيب له الربح

الى البائع ولو كان عند وديعة او غصب فاشترى بها شيئا وربح لا يطيب له الربح لان الربح حصل
بملك الغير من كل وجه وكذلك ان اشار اليها ونقد من مال نفسه لان الربح ان لم يسلم له بملك الغير لكن جواز العقد
كان بملك الغير لان الاشارة الى الدراهم تفيد بيان القدر والجنس والوصف وبيان جنس الثمن وقدره
وصفته امر لا بد منه لجواز العقد فقد توسل بمال الغير من وجه الى الربح وان اشار الى مال نفسه ونقد من مال
غيره فلا يطيب ايضا لان الربح سلم له بمال الغير فقد توسل بمال الغير من وجه الى الربح وعند ابي يوسف يطيب
له في الوجهين كليهما ولو ادعى على آخر عشرة دراهم وصدقه المدعى عليه ودفع الدراهم اليه وتصرف فيها وربح ثم
تصادقا انه لم يكن عليه دين يطيب له الربح لان المدعي قبض الدراهم بدلا عن الدين فثبت الملك له
بالقبض فاذا تصادقا انه لم يكن عليه دين كانت الدراهم المقبوضة بمنزلة بدل المستحق وبدل المستحق
مملوك لكن فساد الملك فيطيب الربح الحاصل لما قلنا رجل اشترى جارية قيمتها الف درهم وزنها عشرة
طوق فضة وزنه الف درهم اشتراه مع الطوق بالفي درهم ونقد الف درهم في المجلس ولم ينقد الالف
الآخر واجله في الالف الآخر والمنقود حصة الطوق لان قبض حصة الطوق في المجلس واجب
وقبض حصة الجارية ليس بواجب والظاهر الاتيان بواجب وما فيه صحة العقد ولو اشترى بيع
ام ولد او مدبر وماتت في يده ضمنها عند ابي يوسف ومحمد لانه قبضها بحكم عقد معتبر لان ام الولد والمدبر
محل البيع ولهذا لو جمع بين القن وبين ام ولد او المدبر في البيع وسمى الثمن جملة ينقسم الثمن عليهما وبيع
البيع في القن بحصته من الثمن فيثبت انه قبضها بحكم العقد معتبر ثم المقبوض بجهة البيع مضمون
بالقيمة وعند ابي ح لا يضمن المشتري شيئا لان المدبر وام الولد ليسا بمحل حكم البيع وهو الملك وضمان المبيع
مقابلة بالملك فاذا المضمون يملك بادائه الضمان فاذا لم يحصل لثبوت الملك لا يمكن ايجاب الضمان مقابلا
بالملك وصار كما اذا باع المكاتب وهلك في يد المشتري لا يضمن شيئا لما قلنا كذلك ههنا وعلى هذا الخلاف
اذا باع عبدا جنى وقبض العبد ومات في يده لا يضمن شيئا عند ابي ح وعندهما يضمن ثم ذكر ان اللحم
وشحم البطن والالية اجناس مختلفة جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا لاختلاف المقصود وكذلك لو باع
بيضة ببيضتين او جوزة بجوزتين او تمرة بتمرتين جاز لان انعدام الكيل فلا يجري الربوا ولو كان
احدهما نسيئة لم يجز لان الجنس بانفراده يحرم النساء ولو باع فلسا بعين بفلسين باعيانهما
جاز عند ابي ح وابي يوسف وعند محمد لا يجوز لهما ان الثمنية بطلت باصطلاح المتعاقدين
تصحيحا لتصرفهما لكن لم يبطل كونه عددا فيجوز كما لو باع جوزة بجوزتين وعند محمد لم يبطل
الثمنية فلم يصح البيع ولو كان احد الجانبين نسيئة او كلا الجانبين نسيئة لم يجز لان الدين بالدين حرام وان الجنس

وهو مقبوض على سوم الشراء فالمقبوض بحكم البيع المعتبر اولى ان يكون مضمونا بالقيمة

لا يجوز بيع الفلوس بالفلوس او بالدراهم او بالدنانير

باتفاق يجوز النساء **وكل ما يباع** بالاساء او بالاواني فهو وزني لان الاواني قدرت بالوزن حتى
لو باع بجنسه بكيل لم يعرف مقداره لم يجز لانه يصير كانه باع بجنسه مجازفة فلا يجوز **ولو اشترى**
من المكيلات او الموزونات شيئا مجازفة بثمن من خلاف جنسه يجوز ويجوز التصرف فيه بعد القبض
ولا يحتاج الى الكيل والوزن لان البيع لم يتناول المقدر وان اشترى على انه عشرة اقفزة لم يجز التصرف
فيه الا بعد القبض والكيل وقد مر هذا من قبل والمعتبر هو الكيل بعد البيع بحضرة المشتري وبكفيه
كيل واحد وهو الصحيح لان الكيل لاعلام قدر المبيع وذلك يكون بعد البيع والاعلام يحصل بكيل واحد
ويشترط ان يكون بحضرة المشتري فانه ذكر في الجامع الكبير لو باع قفيزا من صبرة وكال البايع
عند عينه المشتري فهلك القفيز يهلك على البايع والبيع باق في قفيز من الصبرة لان بذلك الكيل لا
يتميز المبيع فان الكيل من تمام التسليم والتسليم في الغايب لا يتصور واما المزروعات فان
اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع فقبضه جاز التصرف فيه قبل الذرع لان الزيادة والنقصان في باب الثوب
بمنزلة الصفة لانه يزيد في طوله او قصره والوصف لا يقابله شيء من الثمن ولا ينقص بفواته شيء من الثمن لانه تبع
فيملك تبعا بملك الاصل واما العدديات فان اشترى عددا من الجوز او البيض ونحوه وقبضها روي عن
ابي ح انه لم يجز التصرف فيها قبل العدد وقالا يجوز لانه ليس من اموال الربوية فصار نظير المزروعات
ولابي حنيفة الفرق وهو ان في العدديات الزيادات لا يسلم للمشتري لان الزيادة ليست بمنزلة
الوصف بل يزيد في قدره فصار كالمكيلات من هذا الوجه فيشترط العدد بعد البيع حتى لو زاد
ترد الزيادة على البايع ولو انقص يرجع بحصة النقصان من الثمن **ولو اشترى** شيئا من
المكيل او الموزون وقبضه ووجد بعضه عيبا فان كان في وعاء واحد لا يرد المعيب لان تميز المعيب
من غير المعيب يوجب حدوث زيادة عيب في يد المشتري وحدوث العيب في يد المشتري
يمنع الرد بالعيب وان كان في وعاءين يرد المعيب خاصة لان ذلك لا يوجب حدوث عيب في الآخر
ولو كان في وعاء واحد فاستحق بعضه ففي رد الباقي روايتان والاصح انه لا يرد بل يرجع المشتري على
البايع بحصة المستحق من الثمن لان استحقاق البعض لا يوجب عيبا في الباقي حتى لو كان شيئا يصير
الباقي معيبا باستحقاق بعضه كان له ان يرد الباقي على البايع **رجل** اشترى زيتا على انه يزنه بظرفه
فيطرح عنه مكان الظرف خمسين رطلا فالبيع فاسد لانه شرط مخالف مقتضى العقد ان يطرح مقدار
وزن الظرف اي وزن كان ولعل وزن الظرف اقل من المشروط او اكثر واذا شرط الخلاف فسد البيع
ولو اشترى عشرة اذرع من ماية ذراع من حمام او دار فعند ابي يوسف ومحمد يجوز ان كانت الدار كلها ماية

لان المقتضي العقد

ذراع

ذراع كلان عشرة من ماية عشرها وبيع عشر الدار جايز بالاجماع فكذا هذا وعند ابي ح لا يجوز
سواء كانت الدار ماية اذرع او اكثر او اقل وهو الصحيح لان الذراع حقيقة اسم لخشب يذرع به المحسوب
وانما صار مجازا لما يذرع من اجله المحسوب الى المذروع باعتبار حلول الذرع لان اطلاق اسم الحال على
المحل يجوز بطريق المجاز والذراع يحل مكانا عينا لا شايعا لان الذرع الشايع لا يتصور فلم يصر مجازا عن
الجزء الشايع بل صار مجازا عن جزء وعين وذكر مجهول وبيع المجهول باطل وصار كما لو كانت الدار مقسومة
بثلاثة اقسام فقال بعتك قسما واحدا من هذه الاقسام الثلثة ولم يعين لم يجز لان القسم ليس اسما
للشايع بل هو اسم جزء وعين مقدر فان كان مجهولا لم يصح البيع كذلك ههنا الذراع من الارض جزء
وعين في نفسه غير شايع لكنه مجهول فلم يصح البيع لجهالته وصار كما لو قال بعتك بيتا من هذه البيوت
لم يجز كذا هنا بخلاف ما لو قال بعتك عشرة اسهم من ماية سهم حيث يجوز لان السهم اسم لجزء شايع
من الدار فانه اذا قال بعتك سهما من سهمين من الدار يصح بمنزلة قوله بعتك نصف الدار الا يرى ان سهما
من عشرة اسهم لا يكون مثل سهم من ماية سهم وذراع من عشرة اذرع يكون مثل ذراع من ماية ذراع فظهر
الفرق بينهما **ولو اشترى** دارا على انها الف ذراع فوجدها زايدة على الف يسلم الزيادة
للمشتري من غير شيء ولو وجدها انقص لا يرجع بشيء من ثمن لما مر ان الذرع في المزروعات جار
مجرى الوصف والوصف لا يقابله شيء من الثمن ولو كان قال كل ذراع بدرهم لم يسلم الزيادة
مجانا لكنه يتخير ان شاء اخذ كل ذراع بدرهم وان شاء ترك البيع لانه عيب لا يتيسر له اداء الثمن الزيادة
فيكون راضيا به وان وجد النقص يتخير ايضا وان شاء اخذ كل ذراع بدرهم فان شاء ترك لان عيب الرضا
بتبعض الذراع بضيق الدار وهذا لانه لما قابل كل ذراع بدرهم صار اصلا ولم يبق تبعا لان البيع لا يقابله شيء
من الثمن وهنا لما قابل الثمن بالزيادة لا يبقى تبعا وكذلك هذا في الخشب والثوب وجميع ما يذرع **ولو**
اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فوجد عشرة ونصفا قال ابو حنيفة ياخذ بعشرة
ويسلم له نصف الذراع مجانا لان النصف لم يقابله الثمن فكان وصفا وقال ابو يوسف ياخذ باحدى
عشر ان شاء لان النقصان نصف الذراع عن احد عشر فوات الوصف فلا يسقط شيء من الدراهم وقال
محمد ياخذ بعشرة دراهم ونصف درهم ان شاء وان وجد تسعة ونصف وعند ابي حنيفة ياخذ
بتسعة ان شاء وقال ابو يوسف ياخذ بعشرة ان شاء وقال محمد ياخذ بتسعة ونصف ان شاء بناء
على ما تقدم قال مشايخنا هذا في الثوب الذي يتعيب بقطع بعضه كالقميص والسراويل والعمامة
ونحوه فاذا كان كرباسا لا يضره قطع البعض فاشتراه على انه عشرة اذرع فوجد احد عشر لا يسلم له الزيادة

بل يرد على البايع كما في المكيلات والموزونات وعلى هذا قالوا لو باع ذراعا من هذا الكرباس يجوز كما لو باع
قفيزا من هذه الصبرة يجوز لان القطع والتمييز لا يضر بالباقي ولو باع ذراعا من هذا القميص او من هذه العباءة
لا يجوز لان القطع يضر فصار كما لو باع جزءا من السقف او حلبة السيف لا يجوز لما قلنا كما اذا هذا
الا اذا قطعه وسلمه وقبل المشتري فحينئذ يجوز بطريق الابتداء ولو باع ثوبا كل ذراع بدرهم ولم يعلم عدد
ذرعان الثوب او باع هذا القطيع كل شاة بدرهم ولم يعلم عددها فالبيع فاسد عند ابي حنيفة لان قدر
المبيع مجهول وثمنه مجهول الا اذا علم عدد الذرعان وعدد الشاة في المجلس فحينئذ يجوز ان قبل المشتري
لان ساعات المجلس كساعة واحدة وصار كما لو انشأ البيع بعد الاعلام وان افترقا ثم علم لم يجز لان العقد
نشأ من وجه محل البيع وهو جهالة وقد تعذر بالافتراق عن المجلس وهذا كله قول ابي حنيفة وعندهما
يلزم البيع في الكل كل ذراع بدرهم وكل شاة بدرهم لان طريق العلم ثابت فقام مقام العلم ولو اشترى
طعاما كل قفيز بدرهم ولا يعلم عدد جملة القفزان فعندهما صح البيع في الكل كل قفيز بدرهم لما مر وامّا
عند ابي حنيفة يجوز في قفيز واحد لانه متى تعذر تصحيح البيع في الكل يجب صرفه الى الاقل وبيع
قفيز من جملة الطعام جائز لان التبعيض لا يضر على ما مر في مسئلة الثوب وقطيع فسخ البيع في الكل
عند ابي ح ولم يجز في ذراع واحد ولا في شاة واحدة لان بيع ذراع واحد من الثوب وبيع شاة من القطيع
لا يجوز فاما ان بيع قفيز واحد من الصبرة جائز وهذا في الثوب يضر التبعيض واما في الكرباس ينبغي ان
يجوز عنده في ذراع واحد كما في الطعام لان التبعيض لا يضر عند ابي ح كما جاز البيع في قفيز واحد بتخيير المشتري
لتفرق الصفقة عليه وعندهما لا خيار للمشتري بل يلزمه الكل رجل اشترى سمنا في زق ثم رد والزق
وهو بعشر ارطال فقال البايع ليس هذا زقي وكان زقي خمسة ارطال فالقول قول المشتري لانه
انكر القبض فيما سواه **باب اختلاف البايع والمشتري** محمد عن
يعقوب عن ابي ح في رجل اشترى عبدين فقبضهما ولا ينقد الثمن فيموت احدهما ثم اختلفا
في الثمن فقال البايع بعتكهما بالف درهم وقال المشتري ما اشتريتهما الا بالف درهم فلكل واحد من
اصحابنا رحمه الله قول في هذه المسئلة فنذكر كل واحد على حدة ليكون اسرع الى الفهم فعند ابي حنيفة
القول قول المشتري مع يمينه الا ان يشاء البايع ان ياخذ الحق ولا ياخذ من ثمن الميت شيئا واختلف
المشايخ في هذا الاستثناء قال بعضهم هذا استثناء منقطع معناه اذا رضي البايع ان ياخذ الحق
بطريق الصلح لا يخاصم المشتري في شيء من ثمن الهالك يريد به لا يخاصمه في زيادة يدعيه بل ياخذ
بقدر ما اقر به المشتري ويترك الخصومة في الزيادة فهو جائز لانه لا يبقى المنازعة بعد الصلح فيسقط

اليمين عنه وقال بعضهم هذا استثناء متصل ومعناه ان القول قول المشتري مع يمينه ولا يتحالفان
الا ان يرضى البايع ان ياخذ الحق بعد التحالف ولا يخاصم المشتري في شيء من ثمن الهالك في تحالفهما
لان امتناع التحالف كان لحق البايع فان بعد التحالف لا يعود راس ماله اليه بعينه فاذا رضي
بالضرر فيجعل كان المبيع كله هو الحق والهالك يجعل بمنزلة فوات وصف المبيع فيتحالفان
فيبدأ باليمين المشتري لانه اشد انكارا بالله ما اشتريتهما بالف درهم فان نكل لزمه الفان وان
حلف يحلف البايع بعد ذلك بالله ما بعتهما بالف درهم فان نكل فله الالف لا غير وان حلف
اخذ الحق ولا خصومة له مع المشتري في ثمن الهالك لانه رضي ان ياخذ الحق بعد التحالف ولا
ياخذ من ثمن الميت شيئا واما ذكر التحالف العبدين مع ان حكم التحالف وهو الفسخ يرد
الحق لا غير نظرا لهما اما لان قيمة القائم وحصته من الثمن يعرف بطريق الحزر والظن
لا بطريق الاحاطة والتعيين **ولو حلف** على القائم وحده بحصته من الثمن ربما يحلف
كاذبا فيكون ضررا ولانه يحلف كل واحد على القائم وحده المقصود بناء وبل فلا يحصل المقصود هذا اذا
رضي المقصود البايع ان ياخذ الحق بعد التحالف ولا يخاصم المشتري في ثمن الهالك شيئا فان قال لا اترك
الخصومة في حصة الهالك فلا يتحالفان عند ابي ح لانه لا يمكن ان يجعل كان المبيع كله هو الحق بل يكون
المبيع كلاهما وهلاك احدهما كهلاكهما في المنع من التحالف عنده لان التحالف بعد قبض المبيع
ثبت مخالفا للقياس لان البايع ان كان يدعي على المشتري زيادة في الثمن فالمشتري لا يدعي على البايع
شيئا لكن عرفناه بالنص ورد حال قيام السلعة اسم لجميع اجزاء المبيع وجميعها ليس بقائم
فبقي الحكم بعد هلاك كل المبيع او بعد هلاك بعض المبيع وهو امتناع التحالف على اصل القياس
ولان لو جرى التحالف بعد هلاك بعض المبيع يعود الى البايع بالفسخ بعض غير راس ماله
فيعود الى تفريق الصفقة على البايع قبل تمامه معنى لاختلافهما في الثمن وانه لا يجوز واذا
سقط التحالف كان القول قول المشتري مع يمينه لما مر فيحلف بالله ما اشتريتهما بالف درهم فان
نكل لزمه الفان وان حلف لزمه الف لا غير وهذا كله قول ابي ح واما عند ابي يوسف يتحالفان على
القائم يعني حكم التحالف وهو الفسخ يظهر في القائم لكن ذكر التحالف في العبدين لما مر المانع
من التحالف الهلاك فيمنع في الهلاك فيحلف المشتري بالله ما اشتريتهما بالف درهم فان نكل
لزمه الفان وان حلف يحلف البايع ما بعتهما بالالف درهم فان نكل فله الالف درهم لا غير وان حلف ياخذ
الحق ويلزم على المشتري حصة الهلاك من الثمن ويكون القول قوله مع يمينه فيحلف بالله ما عليك من حصة

المشتري

الهالك الا خمسمائة كما تقول او يحلف بالله ما عليك من حصة الهالك الف كما يقول البايع هكذا
ذكر شمس الائمة السرخسي واشار استاذنا حسام الدين ان المشتري لا يحلف ثانيا لانه قد حلف
انه ما اشتراه بهما بالغبن فلا يحلف ثانيا فيلزمه حصة الهالك خمسمائة وهذا اذا تصادقا ان
قيمتهما كانا سواء وقت القبض فان اختلفا فقال المشتري كانت قيمة القايم الف وقيمة الهالك
خمسمائة وقال البايع على عكس هذا فان كانت قيمة القايم في الحال موافقة لقول احدهما كان
القول قوله لان الحال يدل على ما قبله وان لم يكن فالقول للبايع لان الثمن الذي اقر به المشتري كله كان
واجبا على المشتري بتصادقهما ثم المشتري يدعي ان قيمة الهالك اقل يدعي سقوط ما وجب عليه
والبايع ينكر فيكون القول قول البايع فان اقاما البينة فالبينة بينة البايع ايضا لان في البينة
يعتبر الظاهر لان الشاهد يقوم على الظاهر والبايع مدعي في الظاهر لانه يدعي زيادة القيمة في الهالك
وفي اليمين يعتبر الحقيقة لان من عليه الدين يقدر ان يعرف الحقيقة والبايع هو المنكر حقيقة لانه
ينكر سقوط بعض الثمن الذي كان واجبا على المشتري واصل هذه المسئلة وذكرها في كتاب
البيوع في رجل اشترى عبدين بالف وقبضهما ورد واحدهما بعيب ثم هلك الآخر عنده ثم اختلفا
في الثمن يريد اذا لم ينقد المشتري الثمن سقط عن المشتري حصة المردود ويلزمه حصة الهالك
فيقسم الثمن عليهما على قدر قيمتهما يوم القبض فيسقط حصة المردود ويلزمه حصة الهالك
فان اختلفا في قيمتهما يوم القبض فالمشتري يدعي ان قيمة الهالك كان اوافل وقيمة المردود
اكثر والبايع يقول على عكس هذا فالقول قول البايع فالبينة بينته ايضا لما قلنا كذلك هنا
واما عند محمد يتحالفان على القايم وعلى حصة الهالك لان عنده هلاك السلعة لا يمنع التحالف
وتفسير التحالف مامر واذا حلفا فسخ القاضي البيع على القايم وعلى قيمة الهالك فيرد المشتري
القايم وقيمة الهالك وان اختلفا في قيمة فالقول قول المشتري لانه انكر القبض في ما سوى
ما اقر به رجل اشترى جارية وتقابضا ثم تقايلا واختلفا في الثمن فقال المشتري
كان الثمن الف فعليك ايرد الف درهم وقال البايع في حق الشرع كان الثمن خمسمائة
فعليك رد الخمسمائة فانهما يتحالفان لان الاقالة بمنزلة بيع جديد في حق الشرع وفسخ للثمن
حق الشرع ولان التحالف قبل القبض في البيع موافق القياس لان كل واحد مدعي
ومنكر فالبايع يدعي زيادة الثمن على المشتري والمشتري يدعي على البايع وجوب تسليم المبيع
بالثمن الذي يدعي والبايع ينكر فتعدى الحكم الى الفسخ لان موضع المسئلة فيما اذا لم يسلم المشتري

الى البايع بحكم الاقالة والمشتري يدعي على البايع زيادة الثمن والبايع يدعي على المشتري وجوب تسليم
الجارية بالثمن الذي اقر به البايع والمشتري ينكر فيتحالفان فايهما نكل لزمه دعوى صاحبه وان حلفا
يفسخ بالاقالة وعاد البيع السابق فلا يجب على واحد ان يرد على صاحبه شيئا وان اختلفا بعد
القبض بالجارية بحكم الاقالة فلا يتحالفان في قول ابي حنيفة وابي يوسف ويكون القول قول
البايع مع يمينه لانه ينكر زيادة ثمن يدعيه المشتري ولا يحلف المشتري لان البايع لا يدعي عليه
شيئا وعند محمد ينبغي ان يتحالفا على قياس البيع اذا اختلفا بعد القبض لان كل واحد
يدعي على صاحبه عقد الآخر بثمن آخر وانكر صاحبه ولو مات احد العاقدين قبل القبض ثم اختلف
وارث الميت مع الحي في الثمن يتحالفان بالقياس على حاله حيوتهما قبل القبض وكذلك الاجارة
اذا اختلفا في الاجرة قبل القبض او بعد القبض يتحالفان بالقياس على البيع قبل القبض و
لو تقايلا عقد السلم ثم اختلفا في راس المال لا يتحالفان ويكون القول قول المسلم اليه مع يمينه
لان الاقالة في باب السلم لا يحتمل الفسخ لان المسلم فيه دين والدين متى سقط مطلقا لا يحتمل العود
الا يرى ان راس المال لو كان عرضا ووجد المسلم اليه فيه عيبا وقضى القاضي عليه بالرد ثم هلك المعروض
ورد السلم ثم هلك العرض قبل التسليم الى رب السلم لا يرتفع الفسخ ولا يعود السلم وفي البيع يرتفع
الفسخ ويعود البيع باب الخيار رجل اشترى شيئا لم يره فقبل الرؤية
لو فسخ بيع فسخ ولو رضي به لم يعتبر برضاه حتى لو راه فلم يرضه له ان يرده لان الرضا انما يتم بعد العلم
باوصافه وذلك بالرؤية فقبله لم يتم الرضا لكن صح فسخه لان العقد لم يتم لخلله في الرضا فلم يكن لازما
فيكون الفسخ امتناعا من وجه فيصح ولو وكل وكيلا بقبضه الوكيل وهو وقت القبض ينظر اليه يريد به
نظر الوكيل وقت القبض بطل خيار رؤية الموكل عند ابي حنيفة وقالا لا يبطل لانه وكيل بالقبض لا بابطال
الخيار ولهذا لو كان رسولا في القبض بان قال فلان يقول سلم الي ما اشتريته منك فقبضه الرسول وهو
نظر اليه لا يبطل خيار المرسل واجمعوا ان الوكيل بالقبض اذا قبضه مستورا ثم راه لا يبطل خيار
الموكل لابي حنيفة انه وكيل بالقبض اذا قبضه مستورا المطلق والقبض المطلق يتناول
الكامل والناقص وتمام القبض يبطل الخيار الرؤية بعد تمام القبض الا يرى ان المشتري لا يملك تفريق الصفقة
بعد القبض قبل سقوط الخيار كان عين مقبوض فاذا بطل الخيار عند القبض اقاما القبض
الناقص الرؤية الذي هو من تمام القبض وانه يمكن القبض التام فيملك ابطال الخيار بالشرط عند
القبض اتماما للقبض اما اذا قبضه مستورا فقد اختار القبض الناقص وانه يملكه ايضا

لان خيار

فلو بطل الخيار بعد ذكره بالرؤية يكون ابطالا للخيار مقصودا لا تبعا لاتمام القبض وان لم يفوض اليه ذكره
ولو علم هذا الوكيل بعيب به فقبضه وهو يعلم بالعيب او رضي بالعيب او كان في البيع خيار الشرط للمشتري
فاسقط الوكيل خياره شيء من ذلك لانه ليس بوكيل بابطال خيار الشرط او خيار العيب وخيار العيب لا يمنع
تمام القبض حتى يكون ابطال الخيار مقتضيا تتميم القبض وخيار الشرط وان كان يمنع تمام القبض الا انه
لا يبطل مقتضى القبض الا يرى ان المشتري لو قبض لنفسه لا يبطل خياره وهذا لانه مشروع للخيار
والقبض وسيلة الى الاختيار فلم يصح ولانه الرضا يبطلان الخيار لو ابطله قصدا وان لم يفوض
اليه ذلك وبخلاف الرسول لانه ينقل كلام المرسل فيكون القابل القابض هو المرسل بين فيكون الاهمال
اتمام اما الوكيل ما كمل القبض فيكون له اتمام رجل اشترى عدلا لم يره او كان له خيار الشرط فباع
ثوبا منها او وهبه وسلم لم يرد الباقي بخيار الرؤية او بخيار الشرط لان خيار الرؤية وخيار الشرط يمنعان
تمام الصفقة فيمنعان التفريق ولو وجد بالباقي عيبا له ان يرد لان خيار العيب لا يمنع تمام القبض
لان البيع وقع على التسليم والظاهر السلامة فتم الرضا والتفريق بعد تمام القبض يجوز الا ترى اذا
اشترى شيئا لم يره فله الخيار الحرية وانما يبطل خياره فيما يشم بالشم وفيما يذاق بالذوق و
فيما يجس بالجس لان الطريق علم بالمعقود عليه هذا فاذا فعل ذلك رضيت بطل خياره ولو
وجده قبل الشراء فلا خيار له وفي العقار يوكل بصيرا بقبضه فاذا قبضه وهو ينظر اليه بطل
خياره عند ابي ح وقالا يوقف لو في مكان لو كان بصيرا لرآه فيذكر له خيار العقار فاذا قال
رضيت بطل خياره وروي عن ابي يوسف انه اعتبر الطريق ايضا في غير العقار ولم يعتبر الشم والذوق والجس
وابو حنيفة رح اعتبرا ذكره في غير العقار كما مر رجل اشترى دارا وشرط الخيار لغيره جاز عندنا وثبت
الخيار للمشتري ايضا وقال زفر لا يجوز البيع بهذا الشرط قياسا لان شرط الخيار من حكم العقد فلا يجوز
اثباته لغير العاقد ولنا انه يصير مثبتا الخيار لنفسه اولا ثم يفوضه بشرط الخيار لغيره ويصير غيره نائبا
عنه في الفسخ والاجازة واذا ثبت الخيار لهما فايهما اجاز او نقض صح وان اجاز احدهما ونقض الآخر فا
لسابق اولى وان وجدا معا ذكر في البيوع ان التصرف اولى نقضا كان او اجازة قالوا وهذا قول محمد
وذكر في المأذون ان النقض اولى سواء كان من الوكيل او من الموكل قالوا هذا قول ابي يوسف وهذا بناء
على ان محمدا يقدم تصرف الموكل لانه يتصرف بولاية الملك بطريق الاصالة والوكيل بطريق النيابة والاصل فوق
النيابة وابو يوسف سوى بينهما لان الوكيل قائم مقام الموكل كانه هو فاستويا فبعد ذكر يترجح احدهما فوق
التصرف والنقض اقوى من الاجازة لان النقض ترفع الاجازة اما الاجازة لا ترفع النقض وكان النقض

وصورة التوكيل ان يقول المشتري لغيره كن وكيلا عني في قبض المبيع وصورة الرسول ان يقول كن رسولا عني او يقول امر فلانا بقبضه فوائد

الرجل يبيع من الرجل ثيابا ثم يجيء البائع

اولى تقليدين اذا وكل رجلا ببيع عبد فباعا معا كل واحد من رجل آخر فعند محمد بيع الموكل اولى وعند
ابي يوسف يكون العبد بين المشتريين نصفين وكذا لو وكله بالشراء او شراء عبد لغيره عبد اذا اسلم او
اشترى عبدا ولم يسميا اصلا لا للنفس ولا للموكل وعند محمد يقع له وعند ابي يوسف ان نقد من مال الموكل
يقع للموكل وان نقد من مال نفسه يقع له ولو باع عبدا وشرط الخيار للبائع او للمشتري ثلثة ايام
فنقص من له الخيار البيع بغير محضر صاحبه بغير علم صاحبه لم يصح عند ابي ح ومحمد لانه لو صح النقض
بغير علم صاحبه والخيار للبائع ربما يتصرف المشتري في المبيع بعد النقض على ظن ان البائع لم ينقض
فيكون متصرفا في مال الغير فيصير ضامنا قيمته فان كان غائبا فبلغه النقض الا ان النقض وقال
ابو يوسف صح النقض بغير علم صاحبه لان صاحبه رضي بنقضه مطلقا حيث اثبت الخيار له مطلقا
والاجازة صحيحة من غير علم صاحبه لان صاحبه بالاجازة لانه لا ضرر فيه لاحد ولو كان الخيار للمشتري
فمات العبد في يد المشتري في الثلاث او اجاز ولم يقل شيئا حتى مضت الثلاث تم البيع ولزمه الثمن ولو كان الخيار
للبائع فان اجاز او مضت المدة ولم يقل شيئا لزمه المشتري الثمن وان مات العبد في الثلاث في يد المشتري
لزم المشتري لانه مقبوض بحكم البيع الصحيح وقد تعذر ايجاب الثمن لان العبد لم يدخل في ملك المشتري
فيجب القيمة كالمقبوض على سوم الشراء ولو شرط الخيار اربعة ايام فسد البيع عند ابي ح وزفر لان
القياس ان يفسد ايضا اذا كان شرط الخيار الثلثة ايام لان النبي عليه السلام نهى بيع وشرط يعني عن
بيع فيه شرط لكن تركنا القياس في ثلثة ايام لحديث حبان بن منقذ ان النبي عم قال له اذا بايعت
فقل لا خلابة ولي الخيار الى ثلثة ايام ولان الحاجة الى التأمل لبعد الاهتداء او خاسر تندفع بثلثة ايام
فيبقى ما وراءه على القياس فان اسقطا خيارهما اليوم الرابع فبمضي الثلث في المجلس او بعد المجلس انقلب
جائزا لابي حنيفة ان المفسد يتأخر عن شرط اليوم الرابع لان الشرط الخيار الى الثلث جائز فاذا اسقطا
ذلك فقد ارتفع المفسد قبل تقرر حكمه فصار كان لم يكن وقال ابو يوسف ومحمد يجوز شرط الخيار
وان طالت المدة لان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما باع بشرط الخيار شهرا وخيار المشتري يمنع دخول المبيع
في ملك المشتري عند ابي حنيفة وعندهما لا يمنع وينبني على هذا الاصل مسائل منها ان المشتراة
اذا كانت امرأة لم يفسد النكاح عند ابي حنيفة قبل مضي مدة الخيار وعندهما يفسد والخيار على
حاله بالاجماع وان وطئها المشتري في مدة الخيار وهي بكر او ثيب فقد نقصها الوطء بطل خياره
بالاجماع لان تفويت المشتري المشتراة يبطل خياره لانه عجز عن ردها كما قبض وان كانت
ثيبا ولم ينقصها الوطء فعند ابي حنيفة لم يبطل خياره لانه وطء يملك النكاح لان النكاح عنده باق

وعندهما يبطل خياره لانه وطئها بملك اليمين لان النكاح ليس بسبب يبقى فاقدا على الوطء يكون اسقاطا
للخيار ومنها ان المشتراة اذا كانت ذا رحم محرم من المشتري لم يعتق عند ابي حنيفة قبل مضي
مدة الخيار وعندهما يعتق ولو كانت امة كان للمشتري منها ولد بنكاح صارت ام ولد عندهما وعنده
لا يصير ام ولد ومنها اذا كانت امة فحاضت حيضة او بعض الحيضة في مدة الخيار ثم مضت المدة
لا تجب تلك الحيضة من الاستبراء عنده وعندهما تحتسب واذا قبض المشتري المبيع وعاد الى البايع
لا يجب عليه الاستبراء عنده بكل حال وعندهما ان كان الفسخ قبل القبض فكذلك وان كان بعد الاستبراء
القبض يجب الاستبراء على البايع ومنها ان المشتري اذا قبض المبيع باذن البايع ثم اودعها عند
البايع لم يصح الايداع عنده حتى لو هلك في يد البايع انتقض البيع وهلك من مال البايع وان يقع القبض
وعندهما صح الايداع وهلك من مال المشتري ويبطل خياره ومنها العبد المأذون اذا اشترى شيئا
بشرط الخيار ثلثة ايام ثم ان البايع ابرأ عن الثمن في مدة الخيار صح الابراء بالاتفاق ويبطل خياره
عندهما لان عندهما لما دخل المبيع في ملكه كان الفسخ تمليكا من البايع بغير بدل وانه اصطلاح المعروف
والعبد لا يملك ذلك وعند ابي حنيفة بقي خياره لان العبد لم يملكه فيكون الفسخ امتناعا من التملك
والعبد يملك ذلك كما اذا وهب له هبة فلم يقبل رجل باع عبدين وشرط الخيار لنفسه في احدهما
فهذا على اربعة اوجه ثلثة اوجه لم يصح بيع احدهما اذا لم يبين ثمن كل واحد منهما ولم يعين الذي فيه الخيار
او بين ثمن كل واحد ولم يعين الذي فيه الخيار او عين الذي فيه الخيار ولم يبين ثمن كل واحد منهما لان الذي
فيه الخيار لم يكن داخلا تحت حكم البيع لان خيار البايع يمنع زواله عن ملكه فكان الداخل تحت حكم
البيع الذي لا خيار فيه فاذا لم يعين الذي فيه الخيار كان المبيع مجهولا واذا عين الذي فيه الخيار ولم يبين
ثمن كل واحد منهما كان ثمنه مجهولا وجهالة المبيع او الثمن تمنع صحة البيع وفي الوجه الرابع صح
البيع وهو اذا بين ثمن كل واحد منهما وعين الذي فيه الخيار لان المبيع معلوم وثمنه معلوم
فلم يبق الجهالة الا انه تعلق صحة البيع في الذي لا خيار فيه بشرط قبول البيع في الآخر وان شرط صحيح
لان الذي فيه الخيار داخل تحت البيع في حق الانعقاد وان لم يدخل في الحكم وصار كما لو جمع بين
مدبر وقن وباعهما بالف درهم نفذ البيع في القن بحصته من الثمن وان تعلق صحة البيع فيه بشرط
قبول البيع في المدبر لان المدبر داخل تحت البيع في حق الانعقاد وكان قبوله شرطا كذا هنا
رجل اشترى عبدا بالخيار ثلثة ايام فجاء عيد الفطر في مدة الخيار فصدقه الفطر حتى من يصير
الملك له فان امضى العقد كان على المشتري وان فسخ كان على البايع وقال زفر على من يكون له يوم الفطر
الخيار

ولنا ان الفسخ يتبين ان الملك للبايع لان الفسخ رفع الحكم من الاصل فكان صرف الفطر عليه فاذا مضى البيع تبين
ان الملك المشتري من وقت البيع فكان صرف الفطر عليه رجل اشترى احد هذين الثوبين بعينه
ايهما شاء بعشرة دراهم وهو بالخيار ثلثة ايام جاز استحسانا وكذلك في الثلثة فما دونها
لا يجوز والقياس ان لا يجوز في الثوبين لان المبيع مجهول لكن استحسانا في الثوبين وفي
الثلثة لحاجة الناس لان الانسان يشتري لعياله واولاده فيها ولا يمكنه ان يحضرهم الى السوق
فيحتاج الى ان يختار لاهله ما هو رفيق بهم والحاجة تندفع بالثلثة لان الثوب وابريسم
الجيد والوسط والردي وهذه جهالة لا تفضي الى المنازعة لان من له خيار التعيين متعين
وهو المشتري وفي الاربعة انعدمت الحاجة فبقي على القياس وذكر في كتاب الخيار
الشرط مع خيار التعيين وانه وقع اتفاقا لان هذا البيع يجوز بدون خيار الشرط لكن اذا
ذكر فيه خيار الشرط كان له ان يردهما فلو لم يذكر فيه خيار الشرط له ان يرد احدهما بخيار
التعيين وليس له ان يردهما ولو مات يورث خيار التعيين ولا يورث خيار الشرط واذا
لم يكن فيه خيار الشرط لا بد من توقيت خيار التعيين ثلثة فما دونها وبالزيادة لا يجوز عند ابي ح وعندهما
يجوز على ما شاء العاقدان رجل اشترى دارا على انه بالخيار ثلثة ايام فبيعت دار بجنبها في الثلاث
فطلب المشتري الشفعة بطل خياره لان طلب الشفعة دليل استدامة الملك رجلان اشتريا
دارا على انهما بالخيار ثلثة ايام فرضي احدهما لم يبق للآخر على حق الفسخ عند ابي ح لان البيع انبرم في نصيب
الذي اجاز فلو صح فسخ الآخر في نصيبه يعود الى البايع مشتركا بعد ان خرج عن ملكه جملة والشركة بملك
عيب فيكون ضررا للبايع وقال ابو يوسف ومحمد صح فسخ الآخر في نصيبه لان البايع رضي بهذا العذر
لما سلطهما على الفسخ وعلى هذا الخلاف لو كان لهما خيار العيب وخيار الرؤية ولو اشترى
عبدا على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع بينهما جاز استحسانا عندنا خلافا لزفر قياسا
ولنا ان البايع ربما يخاف عن مماطلة المشتري او عن افلاسه فيجوز هذا الشرط لحاجته
كشرط الخيار ثلثة ايام وان قال الى اربعة ايام فالبيع فاسد في قول ابي ح وابو يوسف اما ابي ح
اعتبارا بشرط الخيار اربعة ايام عنده واما عند ابي يوسف له فرق بين هذه المسئلة وبين
شرط الخيار اربعة ايام فانه اتبع السنة فيهما ففي شرط الخيار اربعة ايام السنة فانه روي
ان عبد الله بن عمر رضي الله عنه باع بشرط الخيار شهرا وفي هذه المسئلة انه ورد عنه ان باع بشرط انه
ان لم ينقد الثمن الى الثلاثة ايام فلا بيع بينهما ولم يرد فيما زاد على اربعة ايام وقال محمد يجوز اربعة
ايام او اكثر كما هو اصله في شرط الخيار اربعة ايام فان نقد الثمن بمضي الثلث جاز عندهما
ايضا لانهما اعرضا عن الفسخ قبل تقرر حكمه على ما مر ولو اشترى دارا ودار
خارجها بطل خيار الرؤية لان الرؤية البعض تكفي لبطلان خيار الرؤية كما لو رأى بعض داخل

الوارهذا في عرفهم لان ظاهر الدار لا يخالف الباطن فروية الظاهر لا يبطل الخيار **ولو اشترى**
ثيابا وراى بواضع الطي منها بطل خيار الرؤية كما اذا راى وجه الجارية او مقدم الحمار ومؤخره
بطل الخيار **باب المرابحة والتولية** المرابحة بيع ما اشترى
بمثل ما اشترى وزيادة ربح والتولية بيع ما اشترى بمثل ما اشترى والمساومة بيع مطلقا
باي ثمن شاء وشبهة الخيانة ملحقة بالحقيقة في هذا الباب **قال رجل** اشترى ثوبا بعشرة
فباعه بخمسة عشر وتقابضا ثم اشتراه من المشتري بعشرة اراد ان يبيعه مرابحة يبيعه
مرابحة على خمسة ويطرح من الثمن كل ربح لان ربح خمسة كان يعرض للبطلان بان يرد المشتري
عليه الثوب ويسترد منه خمسة عشر فاذا اشتراه منه بعشرة فقد تاكد ذلك ربح والتاكد
شبهة بالايجاب فصار كانه اشترى ثوبا وخمسة دراهم بعشرة فالخمسة بالخمسة بقي الثوب بخمسة
من حيث الشبهة فيبيعه مرابحة على ثمن خمسة لكن لا يقول اشتريته بخمسة لانه يكون كاذبا لكن
يقول قام علي بخمسة والا ان يبيعه بربح كذا **ولو اشتراه** بعشرة وباعه بعشرين ثم اشتراه
بعشرة لا يبيعه مرابحة بل يبيعه مساومة لانه لو حط الربح كله عن الثمن الثاني لا يبقى من الثمن الاول
شيئا وهذا كله قول ابي حنيفة لهما ان الشبهة فيه ملحقة بالحقيقة الا يرى انه لو اشتراه بثمن مؤجل
لا يبيعه مرابحة على ذلك الثمن حالا لانه لا يزاد في الثمن لمكان الاجل فكان بعض الثمن بمقابلة الاجل
من حيث الشبهة وكذلك اذا كان له على آخر عشرة دراهم فتصالحا على ثوب لم يبيعه مرابحة على عشرة
لان الصلح يخلو عن حط بعض الحق غالبا وقال ابو يوسف ومحمد يبيعه مرابحة على الثمن الاخير
لما مر في المسئلتين الاوليين لان هذا شراء جديد فيبنى عليه المرابحة كما اذا باع المشتري الثاني
من غيره ثم ان المشتري الاول اشتراه من ذلك الرجل يبيعه مرابحة على الثمن الاخير كذا هنا
عبد ماذون وعليه دين يحيط برقبته او لا يحيط برقبته اشترى عبدا بعشرة ثم
باعه من مولاه بخمسة عشر جاز البيع لان المولى بهذا الشراء يستفيد ملك العين لا اليد
وكان مفيدا فان اراد المولى يبيعه مرابحة يبيعه مرابحة على عشرة لان شراء العبد بعشرة
بمنزلة شراء المولى من وجه وبيع العبد من مولاه بخمسة عشر فيكون باطلا من وجه فلم يخرج الخمسة
عن ملكه من وجه فكانت العبرة الثمن الاول فيبيعه مرابحة على الثمن الاول وذلك وكذلك
لو اشترى المولى العبد بعشرة ثم باعه من عبده الماذون بخمسة عشر ثم اراد العبد عشر
ان يبيعه مرابحة يبيعه مرابحة على عشرة لان بيع المولى من عبده بخمسة عشر لما جعل عدما
من وجه بقيت العشرة للثمن الاول وكان العبد نائبا عن المولى في بيع المرابحة فيبيعه مرابحة

عدم موجبه لانه يصير كان المولى هو الذي اشتراه بعشرة ثم باعه من نفسه بالخمسة عشر

على الثمن الذي اشتراه المولى **المضارب** اذا اشترى بمال المضاربة ثوبا بعشرة ثم باعه من رب المال
بخمسة عشر جاز عندنا خلافا لزفر ثم لو اراد رب المال ان يبيعه مرابحة يبيعه مرابحة على اثني عشر
ونصف لان نصف الربح وذلك درهمان ونصف سلم رب المال فيحط عن الثمن لانه لم يخرج عن ملكه بقي
اثنا عشر ونصف عشرة من ذلك دفع المضارب الى بائعه كان رب المال دفع نصف درهمان
ونصف الذي هو نصيب المضارب لو اعطى رب المال من مال نفسه فقام الثوب على رب المال
باثني عشر ونصف فيبيعه مرابحة على ذلك **رجل** اشترى جارية بالف فاعورت
فرضي جاز له ان يبيعها مرابحة على الالف من غير ان يبين انه اشتريها بتسليم بعض الثمن لانه فات
شيء لا يقابله شيء من الثمن باوصاف متساوية فلم يصير حابسا جزءا من المبيع ولا بدله بخلاف ما اذا
فقاه المشتري عينها او فقئ الاجنبي آخر واخذ المشتري ارشها حيث لا يبيعها مرابحة من غير بيان لانه
حبس جزء فصار مقصودا او حبس بدله فلا يجوز له ان يبيع الباقي مرابحة على ذلك الثمن وكذلك اذا اشترى
ثوبا بالعشرة فاصابه قرض فار او حرق نار لم يلزمه البيان ولو تكسر بشق وطية وانتقص لزمه البيان
ولو اشترى جارية بكرا فازالت بكارتها ثم باعها مرابحة لا يجوز من غير بيان لانه حبس جزءا
بمقابلة الثمن ولو كانت ثيبا لم ينقصها الوطء لم يلزمه البيان **ولو اشترى** جارية بالف نسيئة ثم
باعها بربح مائة حالة ولم يبين ثم علم المشتري له ان يردها ان شاء لانه يزاد في الثمن لمكان الاجل فان باعها
مرابحة حالة بذلك فقد منع بعض ما يقابله الثمن من حيث الشبهة فظهرت الخيانة ولو استهلكها المشتري
ثم علم الخيانة البائع لا يسترد بعض الثمن لان الممنوع هو الاجل والاجل لا يقابله شيء من الثمن في الحقيقة
لكن فيه شبهة المقابلة فيما عتبار شبهة الخيانة كان له ان يردها ان كانت قائمة لما ان سقط شيئا من الثمن
بمقابلة منع الاجل فلا وكذلك التولية بان اشترى ثوبا بعشرة نسيئة ثم باعه من آخر بمثل الثمن الذي اشتراه
حالة ولم يبين ثم علم المشتري ان بائعه قد اشتراه نسيئة له ان يردها ولو استهلك المشتري ثم علم لا يسترد
شيئا من الثمن لما قلنا وعن ابي يوسف يرد فيه الثوب ويسترد الثمن وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه
كان يفتي ان يقوم المبيع بثمن حال وثمن مؤجل فيرجع المشتري بفضل بينهما من الثمن **رجل** قال لآخر
بعتك هذا الثوب بما قام علي ولم يعلم المشتري بما قام عليه فالبيع فاسد لان الثمن مجهول فاذا علم في المجلس
فان شاء المشتري اخذ وان شاء ترك لانه جعل بمنزلة ابتداء البيع بعد الاعلام على ما مر والله سبحانه وتعالى اعلم

باب العيوب رجل اشترى جارية فوجدها لا تحيض فهو عيب وذلك بان يبلغ اقصى
من البلوغ النساء وذلك تسعة وذلك سبعة عشر سنة في قول ابي حنيفة ولا تحيض لان ذلك دلالة داء

في بطنها وتصفر وجهها وكذلك الاستحاضة فيها عيب لان دوران الدم على الولاء يقتضي الفناء وانما يعرف
ذلك عند المنازعة بقول القابلة لانه لا يتوقف على ذلك غيرها فان قالت اذا دار الحيض في وقته يحلف
الرجل مع ذلك بالله لقد سلمتها بحكم البيع وما بها هذا العيب هذا اذا كان بعد القبض فان كان قبل القبض يحلف
بالله ما بها هذا العيب الذي يدعيه المشتري في الحال وهذا قياس قول ابي يوسف في المسئلة البخارية
اذا اشترى جارية على انها بكر فقال المشتري ليست ببكر وقال البائع هي بكر في الحال فالقاضي يريها النساء
فان قلن هي بكر لزم المشتري من غير يمين البائع لان شهادتهن ثابتة بعورة وهو ان الاجل هو البخارة وان
قلن هي ثيب لم يثبت حق الفسخ للمشتري لان شهادتهن ضعيفة وحق الفسخ قوي لكن شهادتهن يثبت
للمشتري حق الخصومة في توجيه اليمين على البائع بالله لقد سلمتها بحكم البيع وهي بكر ان كان بعد
القبض وان كان قبل القبض يحلف بالله انها بكر كما نقول وروي عن محمد انها يرد على البائع بشهادتهن
من غير يمين البائع بشهادتهن فهن كالكل **والزنا عيب في الجارية** لانه يفسد الفراش وليس
بعيب في العبد لانه لا يفسد الفراش الا اذا اعتاد ذلك **والسرقة عيب** في الجارية لانه يخل بالاستمتاع
وليس بعيب في العبد **والكفر عيب** لان المسلم يتنفر طبعه عن صحبته **ولو اشترى** عبدا على
انه كافر فوجده مسلما ليس له ان يرد عندنا خلافا للشافعي لان شرط المعيب فوجده سليما كما اذا
اشتراه على انه اعمى فوجده سليما **والجنون** عيب واحدا براو بعناه ان متى ثبت انه كان مجنونا
في يد البائع في صغره ثم جن في يد المشتري في كبره كان الثاني هو الاول وان تطاولت المدة كان
للمشتري حق الرد لان السبب واحد وهو فساد الدماغ **والاباق والبول في الفراش**
عيب واحد ما دام صغيرا حتى لو ثبت انه كان بالغا وابق في يد البائع في صغره فله ان يرد وان
كان بالغا وابق في يد البائع في صغره ثم عاد وذلك في يد المشتري في كبره كان الثاني غير الاول
حتى لا يكون للمشتري حق الرد لان السبب قد اختلف لان البول في الصغر لضعف المثانة وفي
الكبر لداء والاباق حالة الصغر لجهله وبعد الكبر لخبث طبعه **ولو اشترى عبدا** وقبضه
ولم يسلم الثمن حتى وجد عيبا في العبد لم يجبر على المشتري اداء الثمن لان انكار وجوب تسليم الثمن على
نفسه ولان لو ثبت العيب ببينة او بنكول البائع يجب على البائع رد الثمن فبطل قضاء القاضي
لوجوب رد الثمن على البائع ويقال للمشتري اقم البينة على العيب او حلف البائع
فان قال لا احلف ولي شهود ولكنهم غيب فالقاضي يامره باداء الثمن الى البائع فان قال انا احلف
البائع فان كان شهوده حضورا فالقاضي لا يجيبه الى ذلك لكن يامره باقامة البينة وان كان شهوده

غائبا فالقاضي يحلف البائع بالله لقد سلمته اليه بحكم البيع وما به هذا العيب وان نكل لزم حكم العيب
وان حلف امر المشتري باداء الثمن ولا ضرر فيه للمشتري في ذلك لانه لو حضر شهوده يقيم البينة على
العيب ويسترد الثمن من البائع **ولو اشترى** جارية وقبضها واراد ان يردها بعيب فقال
بعكرهن واضرى معها وقال المشتري بعتنيها وجدها فالقول قول المشتري مع يمينه لانه
انكر البيع والقبض فيما سواها **رجل** اشترى عبدا فادعى ابا قا فقال المشتري بعتنيه وهو
ابق فاراد ان يحلف البائع بالله لم يبق عندك لم يكن له ان يحلفه حتى تثبت الاباقة في يد نفسه وهو
المشتري لانه يجوز ان يكون هذا العيب زايلا عنه في يد المشتري فان اراد المشتري ان يحلف البائع
بالله ما تعلم انه آبق عندي له عند ابي يوسف ومحمد عليهما عند ابي هريرة وابي بن وسمي هذا يمين الخصومة
ثم اذا حلف البائع عندهما ونكل او اقام المشتري بينة على ان آبق عند المشتري الا انه يوجه يمين
الرد على البائع فيحلف بالله ليس له عليك حق الرد بالسبب الذي يدعيه فان نكل رد العبد عليه
وان حلف لم يثبت الاباق عند البائع فلا يرد عليه الا اذا اقام المشتري بينة على ان العبد كان آبق
في يد البائع على ما مر **رجل** اشترى بيضا او جوزا او بطيخا او قثاء فكسر فوجدها فاسدا
فان كان لا ينتفع به اصلا بان كان لا ياكله الادمي والبهيمة فالبيع باطل ويسترد الثمن لانه
مال وان كان ينتفع به في الجملة فليس له ان يرد لان الكسر عيب حادث في يد المشتري فيمنع من
الرد رجوعا بنقصان العيب وان كان بعضه فاسدا لا ينتفع به وبعضه صالحا فان كان الفاسد
قليلا جاز البيع في الكل استحسانا لانه لا يخلو عن قليل فاسد في العادة فلم يمكن الاحتراز منه و
ان كان كثيرا صح البيع في الصالح بحصته من الثمن وبطل في الفاسد عند ابي يوسف رح وعند ابي
فسد في الكل لان الاصل عنده ان البيع متى فسد في بعض المبيع بفساد مقارن يفسد في كله
رجل اشترى عبدين صفقة واحدة فقبض احدهما ووجد بالآخر عيبا فانه يأخذهما او يردهما
كيلا يؤدي الى تفريق الصفقة على البائع قبل التمام وان وجد بالمقبوض عيبا اختلف
المشايخ والاصح انه لا يرد المعيب خاصة **ولو اشترى** جارية او دابة بعينها فوجد فيها
قروحا فداواها فهو رضا ولو ركب الدابة حاجة نفسه فهو رضا وان ركبها ليردها على البائع
فليس برضا سواء كان له منه او لم يكن وان ركبها ليسقيها فان كان له منه بد فهو رضا وان لم يكن له منه
بد لصعوبتها او لعجزه برضا ولو حمل عليها علفا فليس برضا ولو ركبها فان لم يكن له منه بد بان
كان العلف في وعاء واحد فليس برضا وان كان العلف في وعاءين فلا يحتاج الى الركوب فلو
ركب كان رضا بالعيب **رجل** اشترى ثوبا فقطعه ولم يخطه ثم وجد به عيبا لم يرده لكن يرجع

المشتري بنقصان العيب لان امتناع الرد كان لحق
البايع لتمكن النقصان فيه فاذا قبله كذلك لم يرجع بالنقصان عليه

بنقصان العيب فان قبل البايع مقطوعا له ذكر ولا يرجع بالنقصان عليه فان خاط المشتري ثم
وجد به عيبا يرجع المشتري عليه بالنقصان وليس للبايع ان يقول انا اقبله كذلك لان الخياطة زيادة حدثت
فيه ولها قيمة لان لهذه الصنعة اجرا يقابلها فيمتنع الرد حقا للشرع لانه يؤدي الى الربوا وحق الشرع لا يبطل
بتراضيهما فتعين الرجوع بنقصان العيب فلو باعه المشتري بعد ما خاطه لم تبطل حقه في الرجوع
بالنقصان بخلاف ما اذا باعه قبل الخياطة وهو يعلم بالعيب او لا يعلم ثم علم حيث لا يكون له ان يرجع
بالنقصان لان الاصل وهو حق الرد برضا البايع كان قائما قبل البيع فان كان للبايع ان يقبله كذلك فصار
بالبيع مبطلا حق البايع في الاصل او صار ممسكا للثوب لقيام المشتري مقام فيبطل حقه في بدله وهو
الرجوع بنقصان العيب اما هنا بالخياطة امتنع الرد حقا للشرع فلم يبطل بالبيع حق البايع في الثوب
وانما يبطل قبل البيع المشتري من غير حق الشرع ولم يصير المشتري الاول ممسكا الثوب لقيام المشتري
الثاني مقامه فلا يبطل حقه في الرجوع بنقصان العيب وصار كما لو اشترى ثوبا وصبغه احمر فوجد به عيبا
لم يرده يرجع بنقصان العيب وليس للبايع ان يقبله كذلك لانه امتنع الرد حقا للشرع لمكان الزيادة
فان باعه المشتري بعد الصبغ وهو يعلم بالعيب او لا يعلم ثم علم له لم يبطل حقه في الرجوع بالنقصان
لما قلنا ولو باعه قبل الصبغ بطل حقه في الرجوع بنقصان العيب كذا هنا ولو اشترى
ثوبا فقطعه لولد الصغير قميصا وخاطه ثم وجد به عيبا لم يرجع على البايع بالنقصان لانه بالقطع للصغير
وصار واهبا الثوب مسلما اليه وصار الاب قابضا له عنه وحق الرد كان ثابتا قبل القطع فبالقطع
له صار واهبا مبطلا الاصل وهو الرد فبطل حقه في الرجوع بالنقصان ولو كان الولد كبيرا له ان يرجع
بالنقصان لان بالقطع له لا يصير مسلما اليه لان الاب لا يصير قابضا عن ولده الكبير هبة فاذا خاطه
فقد خاطه على ملك نفسه فامتنع الرد حقا للشرع فبعد ذلك اذا سلمه الى الولد الآن صار واهبا مملكا
فلم يصير مبطلا حق الرد بالهبة فلم يبطل حق الرجوع بنقصان العيب رجل اشترى عبدا قد سرق في يد البايع ولم
يعلم به المشتري فقطعت يده في يد المشتري كان للمشتري ان يرد على البايع ويرجع بجميع الثمن عند ابي حنيفة لان قطع يده
لا سبب كان في ضمان البايع فصار كان قطع في يد البايع بعد البيع فصار بمنزلة ما لو استحق بعض العبد ويرجع بجميع الثمن
كذا هنا وقال ابو يوسف ومحمد لا يرد لكن يرجع بنقصان العيب السرقة لا بنقصان القطع لان القطع حصل في يد المشتري والقطع
وان كان مضافا الى السرقة لكونه مستحقا بالسرقة لكن فوات المالية غير مضاف الى السرقة الاستحقاقية لان السرقة لا توجب
بفوات المالية والقطع يستحق من حيث كونه آدميا وفوات المالية يحدث بطريق الضمني فلم يكن مضافا الى السرقة من حيث
الاصالة ولهذا يرجع بنقصان السرقة لا بنقصان القطع فيفوت العبد سارقا وغير سارق ويرجع بنقصان ما بينهما من الثمن
عند المشتري صرفة اخرى ويقطع

كانت في ضمان البايع ونصف لسبب كان في ضمان المشتري وقد تقرر ردي بغير رضا البايع فيرجع على البايع
بما يقابله نصف اليد وهو ربع الثمن فان قبل البايع كذلك يرجع على البايع بثلاثة ارباع الثمن وسقط عنه الربع
لان نصف اليد قطع بسبب في ضمان المشتري وهو ربع الثمن فسقط ذكره على البايع وكذلك لو اشتراه
وهو مباح الدم ولم يعلم به المشتري فقتل في يد المشتري عند ابي حنيفة يرجع بجميع الثمن وعندهما يرجع
بنقصان العيب فيقوم مباح الدم وغير مباح الدم فيرجع بنقصان ما بينهما من الثمن وذكره الكرخي
ولم يعلم المشتري بذكره المسئلتين وهذا مستقيم على قولهما لان عندهما يجري هذا مجرى العيب فاذا
كان عالما لا يرجع على البايع بشيء واما عند ابي حنيفة يجري هذا مجرى الاستحقاق فيستوي فيه ذكر علم
المشتري وعدم علمه ولو كان له الابن في البيوع ثم قتل فعندهما له حكم العيب اذا لم يعلم واحدهم
وعند ابي حنيفة له حكم الاستحقاق فيرجعون بالثمن فاذا اعتق المشتري العبد ثم قتل او قطع لسبب
كان في يد البايع فعندهما يرجع بنقصان عيب السرقة او بنقصان كون مباح الدم لان الاعتاق يمنع
الملك ويقدره فلا يبطل رجوعه بالنقصان كالموت وعند ابي حنيفة اختلف المشايخ على قوله قال
بعضهم يرجع بجميع الثمن كما اذا قتل قبل الاعتاق وقال بعضهم لا يرجع بشيء لانه بالاعتاق استوفى
ماليته فلم يفت بالقتل ماليته فلا يضاف فوات ماليته الى خيانة كانت في ضمان البايع ولو اشترى
جارية حاملا وهو لا يعلم به فولدت في يد المشتري وماتت فعندهما يرجع على البايع بنقصان الحبل وعند ابي حنيفة
اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يرجع على البايع بالثمن لان الموجود في يد البايع الاعلاق وانه ليس بمفض
الى الهلاك غالبا لان الغالب هو السلامة عند الولادة فلا يضاف موتها الى سبب كان في ضمان البايع بخلاف ما اذا
غصب جارية فحبلت في يد الغاصب فردها الى المالك فولدت في يد المالك وماتت يرجع المالك على الغاصب بقيمة
الجارية لان الرد لم يصح لان شرط صحة الرد ان يردها كما اخذ ولم يوجد فلم يصح الرد فصار كما لو هلكت في يد الغاصب
اما هنا الحبل لا يمنع صحة التسليم الى المشتري رجل اشترى عبدا فاعتقه ثم اطلع على عيب رجع
بنقصان العيب عندنا خلافا للشافعي هو قاس على الاعتاق بمال ولنا الفرق وهو ان الاعتاق
انهاء الملك فلم يصير حابسا للمبيع فصار كالموت بخلاف الاعتاق على مال لانه حبس بدله فصار
كحبسه وذكر يبطل الرجوع بالنقصان كذا هنا رجل وجد اشترى عبدا وقبضه وباعه من
من غير ثم سلمه اليه ان المشتري الثاني يرد على المشتري الاول بقضاء القاضي بعيب باقرار
المشتري الاول او بنكوله او ببينة كان للمشتري الاول ان يرد على بايعه بخصومة بان ثبت ان

باب الوكالة بالبيع والشراء

رجل دفع الى رجل درهما فقال اشتر لي بها

طعاما فهو على الحنطة ودقيقها لان هو المتعارف من الطعام في البيع فينصرف اليه وهذا استحسان والقياس
ان يتناول كل مطعوم كما في باب اليمين اذا حلف به لا ياكل طعاما فهو على مطعوم لان ما يباع بين الناس معروف فيعمل
باطلاقه وهو القياس وعن الفقيه ابي جعفر ان كثرت الدراهم فعلى الحنطة وان قلت فعلى الخبز وان كان
بين ذلك فعلى الرقيق ولو امر بالبيع دار وبيع عبد فباع نصفها او نصف العبد جاز عند ابي حنيفة لان الامر
مطلق وقالا لا يجوز الا ببيع النصف الآخر لان الامر يتناول كل بيع كل الدار وبيع كل العبد وهذا بيع نصف الدار
ونصف العبد ولابي حنيفة ان شراء دار بعينها فاشترى نصفها لم يجز الا ان يشتري النصف الآخر قبل ان يرد
الموكل البائع بالاجماع والفرق لابي ح ان الوكيل بالشراء متهم لانه يجوز ان يشتري بنفسه فاذا لم يوافقه صار للآمر
فيتقيد بما لا ضرر فيه للآمر اما الوكيل بالبيع غير متهم لانه لا يقدر ان يبيع لنفسه كيف ما باع فمحمد عامله
المصلحة والطلاق الموكل الآمر بالبيع دلالة التفويض لرايه في بيع كيف ما يتفق له اعتمادا على ان الامر
في حقه فصار كما لو قال له بعها كيف شئت فيملك البيع كيف شاء كذا هنا رجل امر رجلا بان يشتري له
عبدا بالف درهم فاشترى فقال الآمر اشتريته لنفسك وقال المامور اشتريته لك فان كانت الالف منقودة
لا الوكيل فالقول قول الوكيل بكل حال سواء كان العبد بعينه في التوكيل او بغير عينه حيا كان في يد الوكيل او
ميتا لان الالف كانت امانة بين يديه وهو يدعي الخروج عن عهدة الامانة فيقبل قوله وان لم يكن الثمن
منقودا فان كان العبد حاضرا فالقول قول الآمر سواء كان عبدا بعينه او بغير عينه لان المامور لا يملك استحقاق
الشراء للحال وهو يدعي الرجوع على الآمر بالثمن والآمر منكر فيكون القول قوله للآمر وان كان العبد حيا
قائما والعبد بعينه فالقول قول المامور لانه اخبر عما يملك انشاءه في الحال وهو غير متهم فيه
فلا يصح تكذيبه وان كان بغير عينه في التوكيل وهو حر فعندهما القول قول المامور لما قلنا وعند ابي حنيفة
القول قول الآمر لان المامور متهم لان العبد اذا كان بغير عينه يملك ان يشتري فيجوز ان يشتري لنفسه
فلما لم يوافقه يجعله الآمر فلم يقبل قوله الا بحجة رجل قال لآخر ان فلانا امرني بان اشتري هذا العبد
منك بكذا فبعه لفلان فاشتراه له فباعه له ثم قال لم يامرني فلان فان حضر فلان وصدقه في الامر
اخذ العبد لانه اقر انه اشتراه لفلان ثم رجوعه بعد ذلك لم يصح وان كان فلان لم يامر بان قال فلان
بعده حاضر لم امر فالعبد للمامور فان قال بعد ذلك امرته لم يكن على العبد سبيل الا ان يسلم
المشتري العبد اليه وياخذ فيكون ذلك بيعا مبتدأ بينهما بالتعاطي ويكون عهدة الآمر البيع على

عبدا او

منكر

هذا العيب في يد البائع ويكون ذلك ردا على الموكل من غير خصومة وان كان عيبا حادثا لكن يعلم
انه لا يحدث في هذه المدة من حين الشراء وهذا تاويل المسئلة وهو قوله رد عليه ببينة او بيمين
او باقرار فانه يعني القاضي ان هذا العيب لا يحدث في مثله في مدة شهر مثلا لكن القاضي لا يعلم تاريخ
البيع لان تاريخه شهرا واكثر منه فيحتاج المشتري الى اقامة البينة او الى يمين من الخصم ان تاريخ
البيع منذ شهر فيعلم القاضي ان هذا العيب كان في يد البائع فيرد عليه المبيع وبعض مشايخنا
ذكروا تاويلا لكون العيب في يد البائع وهو ان يكون عيبا في الباطن لا يحدث مثله لكن تطلع عليه
النساء كالقرن في الفرج ونحوه فالقاضي يرى النساء فان شهدن بذلك فلا يثبت الرد بشهادتهن لكن
يثبت حق الخصومة للمشتري في حق كونه موجبا لليمين على البائع فيحلف القاضي فيرد عليه
بنكوله ويكون ذلك ردا على الموكل من غير خصومة ايضا وان كان عيبا يحتمل حدوثه في
هذه المدة بعد البيع فالقاضي لا يرد الا بالحجة ببينة او بنكول البائع او اقراره بان هذا العيب
كان في يده قبل التسليم الى المشتري واذا قضى القاضي بالرد عليه الوكيل بواحد من هذه الحجج
يكون ذلك ردا على الموكل حتى لا يحتاج الوكيل الى الخصومة مع الموكل في البينة والنكول يكون ردا
على الموكل ولا يحتاج الى الخصومة اما البينة فلانها حجة حق الناس كافة والنكول هنا بمنزلة البينة
لان الوكيل مضطر في النكول لانه اذا كان عالما بالعيب فلا يمكنه ان يحلف كاذبا في اقرار
الوكيل بالعيب لا يكون ردا على الموكل لكن للوكيل ان يخاصم الموكل فيرد عليه ببينة يقيمها ان
العيب كان في يد الموكل او بحلفه فاذا نكل يرد عليه هذا اذا كان الرد على الوكيل بقضاء القاضي
فان رد عليه باقرار برضاه من غير قضاء فان كان يحدث مثله في هذه المدة فلا خصومة
له مع الموكل ويلزم المبيع على الوكيل ويجعل ذلك بمنزلة شراء جديد في حق الموكل وان كان
عيبا لا يحدث مثله ورد عليه بغير قضاء باقراره فعن ابي حنيفة كتاب البيع من الاصل
هذا بمنزلة الرد بقضاء القاضي لان الرد متعين فيستوي فيه القضاء وغير القضاء كالاقالة
والرجوع في الهبة وفي عامة الروايات ليس له ان يرد على الموكل وجعل بمنزلة شراء جديد في حق الموكل
وهذا اوضح رجل امر عبدا بان يشتري نفسه من مولاه للآمر بالف درهم فوقع الشراء للعبد
والجواب عنه انما يقع الشراء للآمر اذا وافقت امره لان شراءه نفسه قبول الاعتاق
بمال وبيع المولى نفسه منه اعتاق والمولى اذا باع نفسه منه مطلق ولم يضف الى الآمر وانما
رضي بزوال ملكه بشرط ان يكون الولاء له فالمملوك في حق العبد فيعتق بخلاف ما اذا اضاف الى الآمر لانه وافقه امره بخلاف ما اذا كان الوكيل رجلا آخر لانه في مطلق الشراء

يصح استثناء الامر الموكل فوقف للموكل رجل امر رجلا بقبض دينه من فلان فجاء فقال من عليه
بين انت وكيل صاحب المال لكن صاحب المال حضر واستوفاه فانه يؤمر بدفع المال الى الموكل
فان حضر الموكل فيحلف بالله ما استوفيت حقك حتى فان نكل فتوقف آخر فيرجع الغريم على
الوكيل بما دفع ولو اشترى بردّ المبيع على البايع بعيب فجاء الى البايع فقال البايع قد رضي المشتري
بالعيب يتوقف الامر حتى يحضر المشتري فيحلف انه ما رضي بالعيب لانه لو رد القاضي على البايع
بالعيب فينفذ القضاء ظاهرا وباطنا عند ابي ح فلو حضر المشتري وحلف البايع ونكل لا يمكنه
التدارك حتى ان عند محمد لم ينفذ القضاء باطنا يرد على البايع بالعيب لان التدارك ممكن كما في الدين
وعن ابي يوسف روايتان في رواية كقول محمد لما قلنا من امكان التدارك روي عن ابي يوسف انه يوقف
الامر في مسئلة الدين وفي مسئلة الشراء ينظر للبايع والغريم

باب الحقوق

رجل اشترى منزلا فوقه منزل لم يدخل علو الا ان يقول بكل حق هو له او مرافقه او بكل قليل وكثير
هو فيه او منه لان العلو بيع المنزل من وجه واصل ينفك من وجه من حيث انه يحتمل السكنى فلا يدخل
الا بذكر او باسم التبع ولو اشترى بيتا لم يدخل العلو الا بذكر العلو ولا يدخل بقوله بكل حق له وبمرافقه
لان البيت اسم لما يبات فيه كل واحد من البيتين يبات في العلو والسفل يبات فيه فلا يكون تبعا
فلا يدخل باسم التبع ولو اشترى دارا يدخل العلو من غير ان يقول بكل حق له لان الدار اسم لما دير عليه
الحوائط والبناء والعلو من اجزائه وتوابعه وهذا في عرفهم وفي عرفنا يدخل العلو من غير ذكر
في الفصول كلها لان في عرفنا الدار والمنزل والبيت كله واحد ثم بايع الدار يدخل الكنيف ولا يدخل
الظلة التي تكون على الباب الدار لانها خارجة عن المحدود الا ان يقول بكل حق له او بمرافقه فيدخل
وقال ابو يوسف ومحمد ان كان مفتحها ومصعد عليه الدار يدخل لانها تبع الدار ولو اشترى
بيتا في دار فلا يدخل الطريق الا ان يقول بكل حق او بمرافقه او بكل قليل وكثير لانه ليس بكله خارج المحدود
وكذا الشرب والمسيل على هذا وفي الاجارة يدخل الطريق والشرب والمسيل لان الاجارة تعقد للانتفاع
والانتفاع بدون الطريق فيدخل الطريق اما البيع وضع لتمليك الرقبة والانتفاع من ثمراته ويمكنه
الانتفاع في الجملة بان اشترى الطريق

باب الاستحقاق

رجل اشترى جارية فولدت في يد المشتري ولدا فاستحقها رجل بالبينة يأخذها وولدها لان البينة
حجة مطلقة لانها مثبتة تثبت بها البيان ملك المستحق من الاصل فيكون الولد ملكه ويرجع المشتري
على البايع بالثمن ولو استحقها باقرار المشتري يأخذها ولا يأخذ ولدها لان الاقرار
حجة قاصرة وانما يثبت الخبر به سابقا على تصحيحها المخبر ولا يظهر ملك المستحق من الامر و
هذا لا يرجع البايع بالثمن على المشتري

المستحق باقرار المشتري ثم لما استحق الولد بالبينة هل يرجع الولد في القضاء بالام ام يشترط له قضاء
على حدة قال بعضهم لا يشترط لانه يدخل تبعا وقال بعضهم يشترط لانه اصل يوم القضاء فلا بد له من الحكم
رجل اشترى دارا فشهد نفر على الصك وختم ثم ادعى الدار بيع دعواه ولا يكون الشهادة
على الصك اقرارا منه بانها ملك البايع لان الانسان قد يبيع مال غيره فان كتب في الصك بايع وهو يملكه
يوم يبيع فشهد نفر على الصك لم يسمع دعواه اما لو شهد على الصك على اقرار البايع بذكر في سمع دعواه
رجل اشترى عبدا فاذا هو حر بان قام بينة ان حر وقد قال له العبد اشتريني فاني عبد وغاب البايع
فان كان غيبة معروفة او كان حاضرا فلا يصير سبيل للمشتري على العبد بل يتبع البايع بالثمن وان كان غيبته
لا يدري اين هو رجع على العبد ثم يرجع العبد على البايع لان المشتري انما اقدم على شرائه معتمدا على كلام
بعض العبد كالقاضي من له صفة السلامة نفيا للضرر لان البيع معاوضة يقتضي سلامة بازاء سلامة لكن
جعل ضمانا مالا تعذر استيفاء الثمن من البايع لانه جعل ضامنا ضرورة دفع الضرر عن المشتري فيقدر
بقدر الضرورة كالمولى اذا قال بايعوا عبدي فاني اذنت بالتجارة فلحقه ديون ثم استحق العبد فان
اصحاب الديون يرجعون على المولى بقيمة كذا هنا وقال ابو يوسف لا يرجع المشتري على العبد قال لانه
لم يضمن له شيئا وصار كما لو قال له ذكرا خبري آخر وصار كما لو قال العبد ارتهني فان عبد فارتهنه ثم استحق
العبد لا يرجع المرتهن على العبد بشيء كذا هنا ودلت المسئلة على ان التناقض لا يبطل دعوى الحرية والعتق
لان العبد لما اقر بالرق ولم يثبت حريته وهذا لان مبنى الحرية والعتق الخفاء حالة العلوق وفي الحرية العارضة
وهو الاعتاق من قبل المالك المجازي العارضة لان المولى ينفرد به فربما لا يعلم العبد باعتاقه ثم يعلم بعد ظهر
فالتناقض فيه لا يمنع الدعوى رجل ادعى دارا حقا فصالحه المدعى عليه على مال ثم استحق الدار الا ذراع منها لا يرجع المدعي
شيء لان المدعي ان يقول عنيت بالدعوى هذا القدر الذي في يدي الا اذا استحق الكل فيرجع ولو ادعى كل الدار
فصالحه على مائة درهم ثم استحق منها شيء يرجع على المدعي بحساب ذلك رجل باع عبدا ولد في ملكه وقبضه
المشتري وباعه من آخر ثم ادعى البايع الاول نسب العبد ثبت النسب منه وبطل البيع الاول
والثاني لان العلوق لما كان في ملكه فالظاهر ان يكون من اكثر مائة البايع انه متناقض لانه لما اقدم على
بيعه فقد اظهر فراغه وانما ادعى النسب كان متناقضا لكن التناقض في مثل عفو لخفاء حال العلوق
فصار كالمرأة اختلعت ثم اقامت البينة على التطليقات الثلاث قبيل الخلع قبلت لتفرد الزوج
الطلاق وكذا المكاتب اذا اقام البينة ان المولى اعتقه قبلت بينته ونفوذ المولى بالعتق والله اعلم

بايع عبد غيره

رجل غصب عبدا وباعه ثم ان المشتري اعتق العبد ثم اجاز

البيع الغاصب نفذ العتق في قول أبي ح وأبي يوسف وقال محمد وزفر لا ينفذ هما فاسدان على البيع فان
المشتري لو باع من غيره ثم اجاز المالك بيع الغاصب لا ينفذ فكذا العتق وبل اولى لان العتق احوج الى
المالكية من البيع الا يرى ان المكاتب لو باع يجوز عتقه لا يجوز فلما لم يتوقف البيع فاولى ان لا يتوقف
العتق وصار كما لو اشترى عبدا بشرط الخيار للبائع ثم اعتق المشتري العبد ثم اجاز البيع لا ينفذ العتق
كذا هنا ولابي ح وابي يوسف الفرق وهو ان بالعتق ينتهي الملك والمنتهي متقدم حكما وما كان مقدما للشيء
كان من حقوقه فيتوقف بتوقفه بخلاف البيع لانه غير مقدم للملك لان ازالة الملك لا انشاء الملك فلم يكن من
حقوقه فلا يتوقف بتوقفه وحقيقة الفرق ذكر ان زوال الملك ضد الملك والشيء لا يتوقف بتوقف
ضده اما العتق مقدم للملك ومقدار الشيء جاز ان يتوقف بتوقفه والدليل على الفرق بينهما ان المشتري
لو اعتق ثم اطلع على عيب ثم في مسئلتنا لو قطع يد العبد ثم اجاز المالك بيع الغاصب كان الارش
للمشتري ويتصدق بما زاد على نصف الثمن لانه ثبت الملك له من وقت الشراء فيتبين ان القطع حصل على ملكه
فيكون الارش له بخلاف مسئلة خيار العيب لان ثم لم يثبت الملك على سبيل التوقف لان الخيار يمنع انعقاده في حق الملك
فلم يتوقف العتق اما هنا البيع مرسل مطلق غير مشروط فانعقد في حق الملك وثبت الملك على سبيل التوقف
لانه لا ضرر للمالك في ثبوت الملك على سبيل التوقف فيتوقف ما هو من حقوقه بتوقفه رجل باع عبد رجل
فقال المشتري بعته بغير اذن مالك العبد يريد به المشتري بهذا القول رد البيع وجحد البيع وذكر
فاقام المشتري بينة على اقرار البائع او على اقرار صاحب العبد انه لم يامر ببيعه لا يقبل بينته لان البينة من اثبت
على دعوى صحيحة ولم يصح الدعوى لمكان التناقض لان اقراره على الشراء اقرار منه بصحة البيع فاذا ادعى بطلانه
كان متناقضا وساعيا في نقض قاله ح وان لا يجوز الا اذا اقر البائع عند القاضي ان صاحب العبد لم يامره ببيعه
والمشتري يساعده في ذلك فيكون نقضا منهما للبيع رجل غصب من بين وماتت في بين ضمن قيمتها وهو ام الولد
خلاف وقد مر في كتاب العتاق

باب الشفعة

خمسة اشتروا دارا صفقة واحدة
فللشفيع ان ياخذ نصيب احدهم لانه يقوم مقام المشتري فلا ضرر على البائع ولا على احد من المشتريين وللشفيع ان ياخذ
كلها لان الصفقة وقعت متفرقة حق المشتريين فاذا اخذ نصيب واحد من المشتريين فلا يتفاوت حق سائر
المشتريين لانه يصير شريكا لهم فاقيم مقام المشتري لانه كان شريكا لهم وليس لاحد من المشتريين ولا للشفيع ان
ياخذوا شيئا من الدار حتى يوفوا جميع الثمن ولو اشترى رجل دارا من خمسة نفر فالشفيع
ياخذ كل الدار او يتركها لان المشتري واحد واخذ البعض تفريقا للصفقة على المشتري فلا يجوز رجل اشترى

يرجع بنقصان العيب ولو باع ثم اطلع على عيب لا يرجع بنقصان العيب صح

وان

حصة التمر لانه من الثمن لان التمر كان موجودا وقت العقد فكان له قسط من الثمن فاذا اخذ المشتري التمر صار
اصلا بنفسه وهو مقول ولم يبق الشفيع متمكنا من جذه بعد ان كان متمكنا تبعا للنخل والتمر قسطا صار
من الثمن وان كان تبعا لكونه موجودا اثناء العقد فاذا فات بعض الثمن ولم يبق للشفيع ضرورة انه لا شفعة
في المنقول فيسقط عن الشفيع ايضا بقدر ما قابل التمر من الثمن فلو اخرج يد المشتري فالشفيع ياخذ التمر ايضا
تابعا لم على الارض لكونه تبعا فاذا جذ المشتري فالشفيع كما اخذ الارض والنخل بجميع الثمن ولا ياخذ
الثمن لان التمر لم يكن موجودا وقت العقد ولا وقت القبض فلم يكن له قسط من الثمن فلا يسقط بحصته
في الثمن نصف دار شائعا وقاسم البائع فللشفيع ان ياخذ نصف الذي صار للمشتري وليس
له ان ينقض القسمة لان القسمة تمليك القبض وليس للشفيع ان ينقض قبض المشتري لعجز لبعيد الحق
على البائع فكذا ليس له ان ينقض القسمة رجل اشترى دارا فقال الشفيع اشتريتها بالف وقال المشتري
اشتريتها بالفين فالقول قول المشتري مع يمينه لان الشفيع يدعي عليه حق الاخذ بالف وهو منكر ولا
بينة لهما فان لان المشتري لا يدعي على الشفيع شيئا والشفيع غير منكر لان المنكر من اذا ترك الخصومة لا يترك
له وهنا لو ترك الشفيع الخصومة يترك له فلا خصومة يكون منكرا شيئا واذا اقاما البينة فبينة المشتري
اولى ايضا في قول ابي يوسف لان يثبت الزيادة في قول ابي ح بينة الشفيع اولى لان بينته ملزمة فانها
يلزم على المشتري تسليم الدار الى الشفيع وبينة المشتري غير ملزمة لانه اذا ثبت انه اشتراها بالفين
لا يلزم على الشفيع الاخذ بالفين بل هو مخير ان شاء اخذ وان شاء ترك ولان فيما قلنا عمل ببينتين لان
بجعله كانه اشترى بالف ثم بالفين فللشفيع ان ياخذها بالف بالبيع الاول رجل باع دارا فلعبده الماذون
المديون الشفعة وكذلك العبد لو باع دارا لمولاه الشفعة لان الاخذ بالشفعة في معنى الشراء والحر والعبد
ان يشتري من الآخر فكذلك الشفعة ولا يكون الرجل بالجزء على الحائط شفيع شريكه بل هو شفيع جوار لان العلة
في الشركة في العقار ولم يوجد ولا شفعة في قسمة ولا خيار رؤية فان كانت الرؤية بكسر الراء يعني لا شفعة في الفسخ
بخيار الرؤية فان سلم الشفيع الشفعة بالشراء ثم فسخ المشتري بخيار الرؤية لا يتجدد للشفيع حق الشفعة
لانه فسخ من كل وجه بخلاف الاقالة حيث يتجدد حق الشفعة لانه بيع معنى وان كانت الرؤية بفتح الراء
معناه ليس في القسمة خيار الرؤية والصواب هو الاول لان الخيار الرؤية يثبت في القسمة مذكور في كتاب
القسمة رجل اشترى دارا وشفيعها صغير مسلم فلاب والوصي الشفعة فلو سمعا فلم يطلبا بطلت
شفعة الصغير في قول ابي ح وابي يوسف لان التسليم اسقاط من التملك لا ابطال حق الثابت الا يرى انه لا يورث
فصار كما لو باع رجل للصغير دارا فلم يقبل الاب والوصي وقال محمد لا يبطل شفعته حتى لو بلغ له ان ياخذ بالشفعة لان التسليم ابطال حق الثابت

والاب والوصي لا يملك ذكر الشريك في البضعة مقدم على الحلال بالشفعة ثم بعد الشركة في الطريق ثم بعد الجار الملاصق
الذي لا شركة له في الطريق اصحى من الجار الملاصق الذي لا شركة له في الطريق ولو كانا شريكين في الطريق ولا حق
جوار ملاصق استويا لان الخلط لجوار علة بعد الشركة وما يكون علة لا يصلح مرجحا والمعنى ودفع ان السبب
انفصال الملكين فيحكم دفع الضرر الوخيل والاتصال بالشركة في البضعة اقوى من الشركة في الطريق لان ذكر
انفصالا عما هو الاصل وهذا اتصال عما هو تبع

باب المأذون

عبد مأذون عليه دين باعه مولاه وغيبه المشتري فالخرماء بالخيار ان شاء اجاز البيع واخذ الثمن وان شاء
ضمنوا للبايع او المشتري قيمته لان حقهم كان متعلقا بالعبد من حيث كان لهم ان يبيعوه بديونهم الا ان
يقضي المولى ديونهم وقد اتلف البايع حقهم بالبيع والتسليم والمشتري بالشراء والقبض لانه في حق الغرماء
بمنزلة المرهون والجواب في المرهون كذلك وان اختاروا الضمان واخذوا الضمان من المولى وهو البايع او اخذوا
من المشتري ثم رد المشتري العبد على المولى بعيب عاد حقهم في عين العبد وللبايع او المشتري ان يرجع بالضمان
على الغريم لارتفاع سبب الضمان كالمرهون اذا رد على الراهن بعيب عاد حق المرتهن في العبد ويرد
الى الراهن ما اخذ من الضمان ان كان من خلاف جنس حقه وكالغاصب اذا باع وضمن القيمة للمالك ثم رد عليه
بعيب يرد العين ويأخذ ما دفع كذا هنا **رجل** مأذون وله عبد فاعتق المولى عبد عبده فان لم يكن
الدين مستغرقا لرقبته او رقبة عبده نفذ عتقه بالاجماع فان كان مستغرقا لهما فعند ابي ح لا ينفذ عتقه وعندهما
ينفذ وهذا بناء على ان الدين الكثير يمنع ثبوت الملك للمولى في كسب عبد المأذون المديون عنده وعندهما
لا يمنع والقليل لا يمنع بالاجماع والكثير مقدر بان يستغرق رقبته وكسبه هما يقولان بان كسب عبده ملكه
فينفذ عتقه كما لو لم يكن الدين مستغرقا ولابي ح ان المولى انما يملك كسبه بشرط فراغه عن حاجة العبد وهنا
لم يفرغ فان القياس في الدين القليل ان يمنع لكن لو قلنا بانه يمنع ان يؤدي الى ان يمتنع الملك للمولى في كسب كثير
لسبب دائم وانه امر محال

باب مسائل متفرقة

رجل قال لآخر بعه
بالف على ان ضامن لك خمسمائة اخرى سوى الالف من الثمن فقال بعت وقال المشتري اشتريت صح ويكون
الالف على المشتري والخمسمائة على الضامن ولو قال الرجل لآخر بعه بالف على ان ضامن لك خمسمائة
اخرى سوى الالف ولكن لم يقل من الثمن لا يجب على هذا الرجل الضمان من شيء والبيع بالف لا غير والفرق
ان لما قال من الثمن يكون زيادة في الثمن فيكون ثمنا واجبا بالبيع واذا لم يقل من الثمن لم يجب البيع ولم يكن
ثمنا فيكون هذا التزام الرشوة ابتداء وانه باطل فان قيل اذا قال من الثمن كيف يكون ثمنا ولم
يدخل في ملكه شيء من البيع وكذلك هذا بيع بثمن على غير المشتري وانه فاسد قلنا له الثمن حق وجب

بيع الجار المقابل الذي له شركة في الطريق اصح صح

قلع

مقصودا انما يجب بشرط ان يدخل في ملكه شيء من المبيع وهنا ثبت الزيادة تبعا وصار كالزيادة في الثمن
بعد البيع وليس هذا بيع بالثمن على غير المشتري وهذا جائز كالزيادة بعد الثمن عندنا **رجل** اشترى
عبدا بالف درهم وقبضه ثم تقايلا بالف وخمسمائة او اشترى بالف وتقايلا بخمسمائة قال
بالثمن الاول وهو الف عند ابي ح وم لان الاقالة فسخ فيما بين المتعاقدين عندهما لان عثمان عن
رفع العقد بقوله الرجل اللهم اقل عثرتي ان رفعها الا انه اذا تعذر الفسخ بان زاد في المبيع زيادة
متصلة او منفصلة فعند ابي ح يبطل الاقالة وعند محمد يجعل بيعا اذا كان مقبوضا الا يرى ان الاقالة
بيع في حق غير المتعاقدين وهنا لم يتعذر الفسخ لانه لم يحدث في المبيع زيادة متصلة ولا منفصلة
فيكون فسخا عندهما والفسخ يكون بالثمن الاول لا محالة وبلغوا ذكر الخمسمائة في الوجهين بقوله
فسخا بالثمن الاول وهو الالف هنا وعند ابي يوسف يكون اقالة بالثمن الاخير وهو الف وخمسمائة
في الوجه الاول وبخمسمائة في الوجه الثاني لان عنده الاقالة بيع في حق المتعاقدين الا ان لا يمكن جعله
بيعا بان كان غير مقبوض لانه يكون بيع المنقول قبل القبض فيجعل فسخا لان صورة الفسخ
معناه بعد البيع وهو التمليك والتملك بالتراضي فجعلناه بيعا بعد القبض فسخا قبل القبض عملا
بهما وهنا امر جعله بيعا لان المبيع مقبوض والبيع يكون بالثمن المذكور في البيع وذكر الخمسمائة
في الوجه الاول وخمسمائة في الوجه الثاني ولو تقايلا بخمسمائة وقد حدث بالمبيع عيب في يد المشتري
يكون اقالة بخمسمائة بالاجماع اما عندهما لان المحطوط يكون بمقابلة النقصان **رجل** في يده دار
فاقام رجل بينة انه اشتراها من ذي اليد بالف درهم ونقد الثمن فاقام ذو اليد بينة انه اشتراها
من الخارج بالف درهم ونقد الثمن فعند ابي ح وابي يوسف تهاترت البينتان وبقي الدار في يد
ذي اليد لانهما اتفقا على بيع واحد بينهما فلا يمكن القضاء بالتعيين لانه قضاء بغير دعوى ولا
القضاء ببينة احدهما على التعيين اذ ليس احدهما باولى من الآخر فتعين التهاتر فبقي قبض كل واحد
منهما ثمن الدار من صاحبه فتقاصان وعند محمد البينتان جائزتان يقضي للخارج لانه امكن
القضاء بالبينتين بان يقضي ببينتين غير ان لو برهنا مبتدأ الخارج من ذي اليد اولا لم يصح بيعه من ذي
اليد بعد ذلك لعدم القبض عنده ولو برهنا شراء ذي اليد اولا صح بيعه من الخارج لوجود القبض
فيجعل كان ذي اليد اشترى من الخارج وقبض ثم باع من الخارج ولم يسلم اليه فتقضي بالدار للخارج
ويؤمر ذي اليد بالتسليم الدار اليه ولو شهد الشهود بالبيع وقبض الدار ثم ترت البينتان بالاجماع

مقصودا بل البيع بالالف على المشتري وهذا الزيادة ثبت تبعا على غير المشتري صح

لا اما عند ابي يوسف فظاهر وعلى الاقالة بيع والبيع يجوز بالمؤجلة والتقاصان

والقياس ان يصير قابضا لانه يتعين وجه الاستحسان ان التزوج تعيين حكما والقبض انما حصل
بالاستناد حسا حتى لو وجد التعيين حقيقة وحسا يصير قابضا رجل اشترى عبدا وغاب
ولم ينقد الثمن فطلب البايع من القاضي ان يبيع العبد بثمنه وقبض عليه الغيبة فالقاضي لا يحلف من
غير بينة فاذا قام البايع البينة انه باع العبد من فلان وانه غاب قبل نقد الثمن فان كان غيبة معروفة
لا يبيع القاضي لانه لكن ايصالا لحقه بدون البيع وان كان لا يدري اين هو فالقاضي يبيع العبد
ويوفي ثمنه وفي الحقيقة ليس هذا قضاء بالبينة لانه يكون على الغايب لكنه انما يفعل ذلك
باقراره لان العبد ملكه بحكم اليد وقد اقر به لغيره مشغولا بحقه فثبت لغيره لكن مشغولا
بحقه وانما يبطل بطلب من البينة لدفع الدينة والتهمة رجل اشترى عبدا صفقة واحدة
وغاب احدهما فللحاضر ان يدفع الثمن كله ويقبض جميع العبد ويكون نصيب صاحبه
محبوسا به حتى يؤدي فان دفع عنه من الثمن كله وهذا قول ابي حنيفة لانه مضطر في
اداء نصيب الشريك ليتمكن من قبض نصيبه تحرزا عن تفريق الصفقة على البايع قبل
القبض فلم يكن متبرعا وقال ابو يوسف هو متبرع في اداء نصيب الشريك فليس له ان
يحبس نصيب الشريك اذا حضر لانه ادى دينه بغير امره فكان متبرعا رجل تزوج امرأة
بغير امرها فظاهرها ثم اجازت فالظاهر باطل وهو مثله كتاب الطلاق رجل اشترى
جارية بالف مثقال ذهب وفضة فهما نصفان لانه اضافة البيع اليهما على السوا فيكون
الثمن منهما على السوا ايضا رجل له على آخر عشرة دراهم جياد فقضاه زيوفا فانفقها
فلم يعلم به ثم علم صح القضاء في قول ابي حنيفة ومحمد لان الزيوف من جنس حقه فلو لم يصح القضاء
يجب القضاء عليه ضمان المقبوض حقا ليتمكن من الرجوع بالجياد والضمان انما يجب على الا
نسان حقا لغيره عليه لا حقا له وقال ابو يوسف يرد زيوفا ويرجع بالجياد لانه وجد بالحط
بدل حقه معيبا والدراهم لا تتعين في المبادلات فيرد مثله بالعيب ويرجع لحقه طين
اذا باض او فرخ في ارض رجل فاخذ غيره فهو للاخذ لا لصاحب الارض لانه مباح سبقت
يد الاخذ اليه لان صاحب الارض ما ملكه لانه ما اعد الارض لذلك وقال عليه السلام الصيد
لمن اخذ وصار كمن نصب شبكة للجفاف وتعلق بها صيد فهو للاخذ لا لصاحب الشبكة لانه
ما اعد لذلك ولهذا قلنا في نثر السكر والدراهم اذا وقع في ثوب انسان فهو لصاحب الارض

ولا باس ببيع من يزيد وهذا مختص عن نهي عن الاستيام على سوم اخيه وبه تبين ان المراد
من النهي اذا سكن قلب كل واحد منهما على الثمن المذكور اما اذا قال البايع لا ابيع بهذا الثمن جاز لغيره
ان يساوم باكثر من ذلك

كتاب الكفالة

رجل اخذ
بنفس رجلا كفيلا ثم اخذ به كفيلا آخر صح ويطالب بهما شاء بتسليم نفس الاصل لانه يحتمل التعدد
كالكفالة بالدين يحتمل التعدد رجل كفل برجل ولم يقل اذا دفعه اليك فانا بريء فدفعه اليه فهو بنفسه
بريء لان هذا حكم الكفالة فيثبت سواء نص عليه او لم ينص فاذا حضر بنفسه الكفالة يلزمه من ذكر ذكر
حكم ولا كفالة بالنفس في الحدود والقصاص في قول ابي حنيفة لان الكفالة شرعت للاستيثاق فلا
يليق بما بني على الدرء والاسقاط وعندهما لا باس به لانه تسليم النفس واجب على الاصيل فصح التزامه
والخلاف في حبس القاضي على اعطاء الكفيل اما لو سمحت نفس بذلك لا باس به ولا يحبس في
شيء حتى يشهد شاهدان مستوران او واحد عدل يعرف القاضي يشهد انه زنى او قتل فيحبس
ليشهد عليه الشهود العدول لانه ثبت تهمة الزنا او القتل فيجوز حبسه والرهن وجائزان في الخراج
لانه دين وهو حق العباد كسائر الديون رجل له على آخر مائة درهم فكفل رجل بكفيل على
انه ان لم يوافه به غدا فعليه المائة صحت الكفالتان عندنا وعند الشافعي لا يصح الكفالتان اما الكفالة
بالنفس لانه لا يقدر على تسليم نفس الاصيل لانه تعيب نفسه على الكفيل كما تعيب نفسه عن المطالب
وهو المكفول له والثانية فلان هذا تعليق وجوب المال بالخطر فلا يصح كما لو قال لك علي مائة
درهم ان دخلت الدار واما الكفالة بالنفس فالاول فان الكفيل قادر على التسليم نفس الاصيل اما
بنفسه او بواسطة الاستعانة من اعوان القاضي فيصح دفعا لحاجته قياسا على الكفالة
بالدين واذا صحت الكفالة بالنفس فصح الكفالة بالمال بناء عليه توفيقا له ليكون حاملا للكفيل
على حفظ نفس الاصيل وتسليمه خوفا للزوم المال لو لم يسلم وما يكون موكدا للشيء يكون مشروعا
تبعا له بخلاف ما اذا علق وجوب المال بشرط آخر لا يتعلق وجوب المال ابتداء فلم يصح هذا اذا
كان المال معلوما اما اذا ادعى فقال له رجل ادعه وانا كفيل بنفسه على ان لم اوافك به غدا فعلي مائة درهم
فعند محمد لم يصح الكفالة بالنفس ولا الكفالة بالمال حتى لو لم يوافه به غدا لا يلزم شيء لان الدعوى لم يصح
لجهالة المدعى به فلم يستوجب احضار المدعى عليه بمجلس القضاء فلم يصح الكفالة بالنفس فلا يصح
الكفالة بالمال لانه غير موكد لانه تعليق وجوب المال بالخطر ابتداء وهو باطل حتى لو كان المال
مقدرا عند الدعوى يصح الكفالتان عند محمد وعند ابي يوسف صحة الكفالتان اذا بين المال

بعد ذكر مائة درهم وادعى انها له لان الدعوى صحيحة عن احتمال البيان فان العادة ان المدعي لا يبين
المال المدعى قدره او جنسه في غير مجلس القضاء تحرزا عن خصمه فاذا بين القدر بعد ذلك التحق
البيان بالمجمل فصار كما لو كان المال مقدرا عند الدعوى فيظهر ان الدعوى كانت صحيحة فان الكفالة بالنفس
كانت صحيحة ذكر ثم الكفالة بالمال بناء عليه وفي كل موضع صحت الكفالة بالمال شرط عدم
الموافاة فاذا مات الاصيل لزم المال على الكفيل لانه تحقق الشرط وهو عدم الموافاة **باب**
الكفالة بالمال رجل كفل عن رجل بمال ثم ان رب المال ابرأ الدين آخر عن الكفيل او ابرأ لا يكون ذلك تاخيرا
او ابراء عن الاصيل لان الكفيل لا يوجب سقوط الدين وتاخر المطالبة عن الاصيل واما لو آخر الاصيل
او ابرأ عن الدين يوجب ذلك تاخير الدين على الكفيل لان الدين متى سقط او صار موجلا على الاصيل
فالكفيل لا يطالب بدين موجل وساقط بخلاف ما اذا كفل بدين على ان يكون موجلا على الكفيل وهو
كان حالا على الاصيل حيث يصير موجلا على الاصيل لان رب الدين رضي بكون موجلا على الاصيل لان
الكفيل لما كفل موجلا ولا يصح الكفالة موجلا الا وان يكون الدين على الاصيل بالكفل موجلا فيكون ذلك
من رب الدين تاجيلا على الاصيل وهو المديون المكفول عنه ولو ان الاصيل ادى المال الى الكفيل قضاء
لما يؤدي الكفيل صاحب المال ثم اراد ان يسترد ليس ذلك الا ان يقضي الدين بنفسه قبل اداء
الكفيل في يسترد لان الكفيل بالكفالة استوجب الرجوع على الاصيل فصار دينا للكفيل على
الاصيل بالكفالة بمنزلة دين موجل وانما يحل ذلك باداء الكفيل فاذا قبضه بحكم التعجيل اقتضاء
لحقه فقد ملكه فلا يكون للاصيل الرجوع بما دفع اليه فاذا تصرف الكفيل في ذلك وربح طاب الربح لان
الربح حصل في ملكه فضمانه ولو كان المكفول به كر حنطة فدفع الاصيل وهو المديون الى الكفيل قضاء
لما يؤدي صاحب المال فتصرف فيه وربح فالربح له ايضا ولكن يستحب له ان يرد الاصيل في قول ابي حنيفة
في رواية هذا الكتاب وذكر في كتاب الكفالة من الاصيل ان يتصدق به وذكر في البيوع انه يطيب له
وهو قولهما ووجه ما ذكرنا في الدراهم ووجه ما ذكر ههنا ان ملك الكفيل في المقبوض ناقص لان
الاصيل سبيله ان يقضي الدين بنفسه ويسترد من الكفيل عين ما دفع اليه من الكر لانه بتعين فكان
الربح على ملك الاصيل من وجه فيرد عليه فان كان الاصيل فقيرا طاب له وان كان غنيا في رواية
يطيب وفي رواية يتصدق به ولو اداه الدراهم او الكر بطريق الرسالة بان قال ادفع هذا الى رب
دين لم يجز له التصدق فيه والربح لا يطيب له فان كان رب الدين قال للكفيل بريت الى هذا اقرار في
بقبض المال من الكفيل فيرجع الكفيل على المكفول عنه لان الاصيل في هذا براءة البراءة منه كان من جهة

او سقوط الدين

المطلوب ومن جهة الطالب يكون براءة ايفاء وقبضا الا ترى ان ادا المطلوب يسبق قبض الطالب
وههنا لما قال بريت فقد براه من جهة المطلوب وانها من جهة نفسه بقوله لي فيكون اقرارا بالقبض و
لو قال ابرأتك لم يرجع الكفيل على الاصيل بشيء لان البراءة التي بدا بها من الطالب تكون بالاسقاط و
ههنا بدا من جهة نفسه بقوله ابرأت ثم اتم بالاضافة الى المطلوب بحرف الكاف فلم يكن اقرارا بالقبض ولو
قال بريت فعند ابي يوسف هو نظير الاول لانه بدا بالبراءة من جهة المطلوب والبراءة من جهة الطالب
يكون بالاداء وعند محمد هو النظير الثاني لانه ذكر البراءة المطلقة وذلك قد يكون بالاداء وقد يكون بالا
سقاط فلا يثبت الرجوع على الاصيل بالشك المكفول عنه قال الكفيل عين على حريرا فعل فالشراء
للكفيل والربح الذي ربح البائع له على الكفيل وهذا امر بالعين وصورته بالعينة ان يستقرض انسان
من رجل عشرة دراهم فالمقرض لا يرغب في الاقراض من غير زيادة يحصل له فيحتال بحيلة يحصل له
الزيادة فيقول ان شئت ابيعك هذا الثوب باثنا عشر وقيمته عشرة يبيعه من هذا الرجل بعشرة
ثم اشتريه منه بعشرة وقيمته عشرة يبيعه من هذا الرجل بعشرة ثم ابي اشتري منه بعشرة فحصل له الربح
درهمين يسمى عينة لان طلب من القرض فاحاله الى بيع العين وهذا مكروه بقوله عم اذا تبايعتم
بالعينة واتبعتم اذناب البقر ذللتم وهذا من اشتراط الساعة ان الانسان لا يجد القرض بدون هذا ثبت
هذا فنقول في مسئلتنا لما امره بالعينة عليه فصار كانه قال للكفيل اشتر ثوبا قيمته عشرة
باثنا عشر وبعه بعشرة والربح حاصل على هذا الامر باطل واذا فعل الكفيل فالشراء يكون له و
ربح الرجل ابائه عليه وهو الكفيل لا على الامر وهو المكفول عنه **رجل** رجل ضمن لرجل
بما ذاب له على فلان او بما قضى له فغاب المكفول عنه فليس له على الكفيل شيء ما لم يحضر الغائب
فيقضي له على المكفول عنه لانه التزم ما لا يقضي له به على فلان في المستقبل فما لم يقض له به
عليه لا يجب ذلك على الكفيل ولو اقام المدعي بينة ان له على فلان كذا درهم مثلا عشرة او مائة
درهم وهذا كفيل عنه بامره قضى بالمال على الكفيل والمكفول عنه وحضر المكفول عنه لا
يحتاج الى اقامة البينة عليه لانه لما ثبت الكفالة على الحاضر بامر الغائب فقضى القاضي
لذلك ثبت امر الغائب بالكفالة عنه وثبت اقراره بالدين وينتصب الحاضر خصما عن
الغائب ولو اقام عليه البينة بالكفالة لغير امر الغائب ثبت الدين على الكفيل ولا يثبت
على الغائب شيء لانه لما لم يثبت الامر من الغائب لا يتعدى القضاء اليه **الكفيل** صالح مع رب
المال على خمسمائة عن الدين والدين الف درهم صح لان اضافة الصلح الدين اضافة الى عن الاصيل

فبرئ الاصيل عن الخمسمائة بالاسقاط فبرئ الكفيل ايضا وبرئا عن الخمسمائة الاخرى بالاداء
ويرجع الكفيل بالخمسمائة ولو كفل الكفيل صالحا على خمسمائة برئ الكفيل عن الكل وبرئ الاصيل عن الخمسمائة
برئ بادائه الكفيل وبقي على الاصيل خمسمائة ثم الكفيل يرجع بالادى على الاصيل ان كانت الكفالة بامره رجل
اشترى دارا وكفل له رجل بالدرك فهو تسليم يمنع به عن الخصومة والدعوى وبدرك لو كان شقيقا
بطلت شفعته لانه لو صح دعواه واخذ الدار يؤمر بالتسليم الى المشتري بضمان درك فلا يقبل الدعوى
وحكم سائر الحقوق فيورث

باب شركة المتفاوضين

متفاوضان افترقا فلاصحاب الدين ان ياخذوا ايهما شاءوا لان كل واحد من المتفاوضين
بعقد الشركة يصير كفيلا عن صاحبه بما يجب عليه من ضمان التجارات وينقطع لا يخرج كل
واحد عن الكفالة فاذا ادى احدهما شيئا لا يرجع على صاحبه حتى يؤدي اكثر من نصف الدين لان المال
واجب على كل واحد نصفه بطريق الاصالة ونصفه بطريق الكفالة على صاحبه وما عليه بالاصالة
اقوى مما عليه بالكفالة لان ما عليه بالاصالة دين حقيقة وما عليه بالكفالة ثمرة الدين وهو حق
المطالبة والاصل فوق التبع فما يؤدي يقع عن الاقوى وهو الاصل فاذا زاد المؤدي على
النصف فليس للزيادة على النصف معاوضة فيقع عن الكفالة فيرجع بالزيادة
على صاحبه وكذلك رجلان اشتريا عبدا بالف درهم وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فاذا ادى احدهما
شيئا لم يرجع على صاحبه بشيء حتى يزيد المؤدي على النصف فيرجع بالزيادة لما مر رجلان كفلا
كل واحد من رجل بالف درهم وكفل كل واحد عن صاحبه ايضا فاذا ادى احدهما شيئا يرجع بنصفه على
صاحبه لانه ليس عليه بطريق الاصالة شيء بل كله كفالة عن الاصيل وعن صاحبه فما ادى يقع نصفه
عما كفل عن الاصيل ونصفه عما كفل عن صاحبه فيرجع بنصف ما ادى على صاحبه وان شاء رجع
بجميع ما ادى على الاصيل لانه ادى دينه بامره ولو ابرأ رب الدين احد الكفيلين اخذ الاخر بجميع الدين
لحكم الكفالة رجل كاتب عبدين له كتابة واحدة بالف درهم على ان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه و
الشيخ رحمه الله ان الكفالة بهذا الشرط لانه ادخل فيه شرطا باطلا وهو الكفالة بعد الكتابة لكن استحسنا
وقلنا يجوز الكتابة لانه يجعل كل واحد في حق صاحبه كان المال عليه والاخر تبع له في العتق ومثله جائز
كما لو المولود في كتابة يكون مكاتبا تبعا لابيه جعل هكذا تصحيحا للكتابة والضمان ويطالب ايهما
شاء بجميع الالف لانه ليس احدهما باولى من الاخر فكل شيء اداه احدهما يرجع على صاحبه بنصف

فان اعتق احدهما

وبقي خمسمائة فان شاء المولى اخذ المعتق بجهة الكفالة عن صاحبه وان شاء اخذ الاخر بجهة الاصالة
انه ان ادى المعتق رجع على صاحبه لانه ادى دينه بامره وان ادى الاخر لا يرجع على احد لانه ادى
دين نفسه متفاوضان كفل احدهما لرجل بمال لزمه ذلك على صاحبه وقال زفر لا يلزمه ان هذا السبب
ضمان التجارة فلا يلزم صاحبه كدين المهر ولنا ان الكفالة ابتداؤها تبرع وفيه حالة البقاء
معاوضة لان الكفيل يؤدي المال الى المكفول له ويأخذ عوضه من المكفول عنه والدليل ان المريض اذا
كفل في مرضه ثم مات يعتبر من ثلث ماله لانه تبرع والزفر بكفالة في صحته يصح من جميع المال لانه حصل وقت
كذا هنا في مسئلتنا انما يجب ضمان الكفالة على صاحبه في الزمان وهو زمان البقاء وفي زمان
البقاء هو معاوضة وضمان المعاوضة يجب على صاحبه

باب كفالة العبد

وعن العبد رجل ادعى على عبد مالا فكفل آخر بنفسه فمات العبد برئ الكفيل لانه برئ الاصيل
عن تسليم نفسه فبراء الكفيل ولو ادعى رقبة العبد فضمن المدعى عليه قيمة العبد للمدعي
فكذلك يضمن الكفيل عبد ماذون كفل عن مولاه بامره او كفل المولى عنه بامره ثم اعتق العبد
وادى ما كفل عن المولى وادى المولى ما كفل عنه بعد عتقه عند زفر يرجع كل واحد على الاخر لان المانع
من الرجوع قد زال وهو الرق والموجب للرجوع موجود وهو الكفالة بامر المكفول عنه فيرجع
وعندنا لا يرجع كل واحد عن صاحبه لان هذه الكفالة حدث غير موجبة الرجوع كالكفالة بغير امره
لما وقعت غير موجبة للرجوع فلا يصير موجبة للرجوع باجازة المكفول عنه كتاب

الحوالة

رجل احال رجلا على رجل بالف درهم فقبض المحتال له الالف من المحتال عليه
فقال المحيل للمحتال له هو مالي ادفع به فلم يكن له على ذلك بينة وكبلاه قبض الالف من غريمه و
قال المحتال له هو مالي فانه كان لي عليك الف درهم احلتني بها على غريمك فليس على ان اؤدي عليك
فالقول قول المحيل ويؤمر المحتال به برد الف على المحيل لان ما قبض المحتال له من غريم المحيل كان
مال المحيل والحوالة كما يستعمل في نقل الدين والمطالبة تستعمل في الوكالة قال محمد في كتاب المضاربة
في المضارب اذا لم يكن في المضاربة ربح ووصل المال المضاربة دينا على الناس فاستوفى المضارب عن
الناس فقضى الغرماء انه لا يجوز ويقال له اقرأ المال اي وكله فلا يكون اقراره عن الحوالة اقرارا منه بالدين
على نفسه فلو اراد المحتال عليه ان يرجع على المحيل بما ادى الى المحتال له فقال للمحيل قضيت دينك
بامره ولم يكن لك علي شيء على ان يرجع عليك وقال المحيل كان لي عليك الف درهم احلت طالبي عليك فادينها
من مالي فلا رجوع لك علي فالقول قول المحتال عليه وله ان يرجع لان سبب الرجوع ثابت اليقين وهو قضاء

دين عند باس فثبت حق الرجوع الا اذا اثبت المحيل الدين على المحتال عليه وذلك معارضة فكان الحجة عليه

كتاب الضمان الوكيل

بالبيع اذا باع وضمن الثمن للموكل وحق المضارب متى ضاع
باعه لرب المال فضمانهما باطل لان حق قبض الثمن للوكيل والمضارب فلو صح ضمانه كان ضمان لنفسه عن نفسه
وقابضا المال عن نفسه وانه محال **رجلان** لهما على رجل ثمن عبد باعاه صفقة واحدة فضمن احدهما
لصاحبه نصيبه عن المشتري فهو باطل لان الدين في ذمته من عليه الدين لا يقبل القسمة ما دام دينا
فلا يتميز نصيب صاحبه ليكون ضامنا نصيبه لان القسمة افراز لا نصيب و ذلك بتصور في العين
دون الدين في ذمة واحد فلو صح الضمان صار ضامنا لنفسه وانه باطل الا ترى انه لو قبض شيئا من المشتري
كان هو شريكا في ذلك قل او كثر فلو صح ضمانه كان مطالبا نفسه قابضا من نفسه وانه لا يجوز **عبد**
اقر على نفسه بمال بوانقه بعد العتق بان اقر باستهلاك مال انسان او اقر بوطء امرأة بنكاح بغير اذن
المولى فكفل به انسان يطالب الكفيل به في الحال لان الدين حال على العبد لكن لم يطالب به لحق المولى لا
مانع في حق الكفيل فيطالب في الحال **رجل** ضمن عن رجل خراجه ونوائبه وقسمته صح الضمان اما
الخراج فلما مر انه دين واما النوائب اختلف المشايخ في معناه قال بعضهم انه اجر حارس المحلة
وما نصيبه من كرى نهر العامة ونحوه وانه دين ويسمى نائبة وقال بعضهم هو ما يحتاج اليه الامام
كتجهيز المقاتلين حين لا يكون في بيت المال شيء ويحتاج الى فداء اسارى المسلمين فتوظف مالا
على الناس فيجوز ذلك ويجب اداؤه على كل موسر نظرا للمسلمين فضمان انسان قسمة صاحبه او نصيبه
من ذلك يجوز والقسمة هو النصيب قال الله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم اي نصيب فاما الجبايات
التي يأخذها الظلمة في زماننا فيضمن انسان قسمة صاحبه من ذلك لم يصح ولو ادى لا يرجع عليه
لانه ليس بدين عليه وبعض المتأخرين قالوا اذا ضمن واداه بامره يرجع عليه لكن هذا اذا
امره لا عن اكراه اما اذا كان مكرها في الامر لا يعتبر امره في الرجوع عليه هكذا ذكر شمس الائمة السرخسي
رجل قال لآخر لك على مائة درهم الى شهر وقال المقر له هو حالة فالقول قول المقر له لان الثمن يجب
يجب بالعقد حالا وانما يصير موجلا بشرط الاجل وذلك امر عارض فمن ادعاه فعليه الحجة ولو ضمن
لك من فلان مائة الى اجل وقال المقر له هي حالة فالقول قول المقر له لان ليس الاصل في الكفالة حلول
الدين فان الاجل فيه ثبت موجلا على الكفيل من غير ذكر الاجل فكان نوعان فاذا اقر باحد نوعي الدين كان
القول قوله **رجل** اشترى جارية وكفل له رجل بالدرك فاستحقت الجارية لم يأخذ المشتري الكفيل
بالثمن حتى يقضي به على البائع لان يد المستحق يد مملوك بالدرك للبائع والبيع لا ينتقض بمجرد الاستحقاق فلم

يقض القاضي على البائع برد الثمن لا يجب عليه ولا ينتقض البيع فلا يجوز ذلك على الكفيل ولو ضمن لانسان
بالعهدة فهو باطل اختلف المشايخ في تفسير العهدة قال بعضهم هو تسليم المبيع وهو تسليم الى المشتري
فالضمان يكون باطلا حتى لو لم يكن سالما يصح ضمان العهدة على قول هؤلاء وقال بعضهم العهدة هي
الاول للبائع وانه ملكه فلا يلزمه تسليمه الى المشتري فضمانه يكون باطلا واما الخلاص فعندهما بمنزلة ضمان
الدرك وهو تسليم المبيع على البائع ان قدر عليه او تسليم الثمن ان عجز عن تسليم المبيع وانه صحيح وعند ابي
حنيفة هو باطل لان عند تفسير الخلاص ان يضمن تخليص المبيع عن الاستحقاق وهذا باطل لانه التزم
ما ليس في وسعه ايفاؤه **رجل** كسر لمسلم بربطا او طبلا او دفا او مزمارا او اهراق
سكرا او منصفا ضمن وبيع هذه الاشياء جائز عند ابي ح لان هذه الاشياء يصلح ينتفع حلال
كما تصلح للملاهي فلا يسقط ماليته ويقوم ولكن يضمن قيمته مجردا غير مؤلف للملاهي لان الصفة
التي به يصلح للمعصية لا قيمة لها بالاتفاق كذا ذكر في المنتقى وصار كجارية مغنية وجماعة طائرين ضمن
قيمتها غير مغنية كذا هنا وعندهما لا يضمن ولا يجوز بيعه لانها آلة المعصية ولو كان طبل الحاج
او طبل الصيد او دف يلعب به الصبية في البيت يضمن بالاتفاق

كتاب القضاء

رجل ادعى على رجل دراهم معدودة فخلطها بدرهم نفسه او كانت حنطة فخلطها بحنطة نفسه او كان
جوزا فخلطه بجوز نفسه او كان خلا فخلطه بخل نفسه او كان دهنا فخلطه بدهن نفسه من جنسه
لدهن الجوز بدهن الجوز ودهن اللوز بدهن اللوز ففي هذا كله حق المدعي عن المخلوط ويضمن
له الخالط مثل المخلوط لانه بالخلط استهلكه فضمن مثله عند ابي ح وقال الموجود بالخيار ان شاء
ضمنه مثله باعتبار صفة الاستهلاك وان شاء يكون شريكا معه في المخلوط بقدر حصته باعتبار ان
التمييز ممكن حكما بالقسمة لان القسمة فيما يكال او يوزن افراز حكما فتمكن لهذا والوجه الحسن
عن هذا ويقول القسمة حكم الشركة فلا يصلح علة لوجوب الشركة واجمعوا انه اذا خلط الخل
بالدهن او خلط الدهن بالدهن من نوع آخر ينقطع حق المالك الى ضمان مثله لتعذر التمييز حقيقة
وحكما بالقسمة لاختلاف الجنس وان خلط الحنطة بالشعير او الشعير بالحنطة ينقطع حق
المالك الى ضمان مثله لتعذر التمييز لان الحنطة لا تخلو عن حبات شعير ولكن الشعير لا يخلو
عن حبات الحنطة وان كان خلط الدراهم بدراهم بطريق الاذابة فعند ابي ح الجواب لا يختلف
وعند ابي يوسف انه يجعل الاقل تبعا للاكثر ويصير المخلوط كله لصاحب الاكثر فيضمن صاحب
الاكثر لصاحب الاقل مثل حقه وعند محمد شركة ان شاء لان الجنس لا يغلب الجنس عند اهله مثله
الوضاع

اذا اختلط لبن امراتين وارضعه بارضعه فعند محمد يثبت الرضاع منهما رجل في بين صغير لا يعبر
عن نفسه فقال صاحب اليد هذا عبدي لم يثبت الصغير فقال انا حر فهو عبدي ولا يقبل قوله الا بحجة لان
حين كان لا يعبر عن نفسه لم يكن في يد نفسه فثبت له اليد وثبت الرق عليه رق بقول صاحب اليد وثبت
ملكه باليد والرق حتى تثبت لا يزول الا بحجة كاملة وان كان يعبر عن نفسه فقال انا حر فالقول قوله لان
قوله معتبر فلم يكن باليد والاصل هو الحرية فاذا انكر الرق على نفسه كان القول قوله ولو قال انا عبد فلان آخر فهو
عبد للذي باليد لانه اقر بالرق ويريد بهذا ابطال يد صاحب اليد وابطال ملكه فلا يقبل قوله حائط
رجل عليه جذوع او بناء ولآخر عليه هرادي فتنازعا فيه فهو لصاحب الحائط فالحائط يبنى
لوضع الجذوع والبناء عليه لا يوضع الهرادي فكان صاحب الهرادي صاحب تعلق فكان صاحب الا
ستعمال اولى وصار كانه تنازع فيها رجلان لاحدهما عليها حمل والآخر كون متعلق او مخلاه معلق فصا
حب الحمل اولى وكذلك اذا كان اتصال بالحائط المتنازع فهو اولى لان الاتصال ان يكون اخراب طرف
حائط مثلا خلاف اخراب الحائط المتنازع فهذا يدل على ان الحمل واحد ولو كان اتصال وللآخر جذوع
فهو لصاحب الاتصال ولا يؤثر صاحب الجذوع برفع الجذوع وصاحب الهرادي يؤثر برفعها وقوله
الهرادي ليس بشيء دليل على انه لو كان لاحدهما عليه هرادي وليس للآخر عليه شيء فالحائط يكون
بينهما لان الهرادي وجودها وعدمه سواء في حق الفرون صاحب يد نهر لرجل الى جنبه مساة
وارض لرجل خلف المساة تلك فيها ليس بينهما شيء وليست المساة في يد احدهما يريد به ليس لصاحب الارض
غرس عليها ولا لصاحب النهر تراب ملقى عليها حتى يصير مستعملا للمساة فيترجح فتنازعا في المساة
فعند ابي ح المساة لصاحب الارض يغرس فيها وليس له ان يحفر فيه فيهدم شط النهر فيسيل ماء النهر لانه
يشبه الارض في صلاحية الزرع والغرس فكان الظاهر شاهدا له وقال ابو يوسف ومحمد ح صاحب النهر
حريم الملقى طينه لان النهر لا ينتفع بدون الحريم وهذا بناء على ان من احيا نهرا في ارض موات هل يستحق
له حريما عند لا يستحق وعندهما يستحق والصحيح انه يستحق بالاجماع لان النهر لا يستغنى عن الحريم استحسانا
لا حريم البيوت فاختلفوا في مقداره قال بعضهم مقدار بطن النهر من الجانبين من كل جانب نصفه وقال
بعضهم مقدار بطن النهر من كل جانب فان كانت المساة مستحقة لا يمكن احدهما بان كان لصاحب الارض
غرس عليها ويعلم انه غرسها فهو له وان كان لصاحب النهر طين ملقى عليها لان الاستعمال دليل الملك ثم عند ابي ح
هل لصاحب نهر ان يلقي الطين يلقي عليها لان قال بعضهم لا بل ينقل والصحيح ان له حق الطين وثمرة الخلاف
ان اذا كان عليها غرس لا يزال

الانهار

عن لان فيه ابطال حق صاحب النهر ولا لصاحب النهر ان يبني على المساة لتسيل الماء وكذلك لو كان نهر بين قوم
رجل آخر له ان يبني على اضافة النهر في الكرم لتسيل الماء هو الصحيح دار يتنازع فيها اثنان يريد به عرصة الدار وعليها
بيوت واحدها لرجل وعشرة بيوت لآخر فتنازعا في الساحة فهي بينهما نصفان لان كل واحد منهما يستعمل
الساحة بالمرور فان لكل واحد منهما المرور في جميع الساحة فيكون بينهما ارض يدعيها رجلان كل واحد يدعي
انها له بين فالقاضي لا يقضي باليد حتى يقيما البينة انها في ايديهما لان القاضي لا يقضي لاحد بمجرد دعواه لاحتمال
ان الدار في يد غيرهما فاذا اقاما البينة يقضي باليد لهما لان البينة حجة مطلقة فيكون كالثابت معاينة وان
اقام احدهما البينة يقضي باليد له فصار هو صاحب يد والآخر خارجا وكذلك لو كان لبن احدهما فيها اوصاف
ضيعة او بناء او غرس غرسا او كانت الارض مشغولة بالبناء يقضي باليد لان الاستعمال دليل اليد ولو اقاما
البينة على اليد يقضي باليد لهما ولا يقضي بالملك لهما ولا يقسم بينهما ايضا اذا طلبا القسمة ما لم يقيما البينة
على الملك قالوا وهذا عند ابي ح اما عندهما يقسم بينهما من غير بينة على الملك واصل هذه المسئلة ما ذكر في
الكتاب القسمة في رجلين زعما كون العقار ميراثا لهما من ابيهما فان اقتسما فيما بينهما القاضي لا يمنعهما من
ذلك اما اذا طلبا من القاضي القسمة لا يجيبهما حتى يقيما البينة على الميراث عند ابي ح لان فيه قضاء بموت
المورث وانقطاع الملك اليهما لانهما اقرا بملك لابيهما بعد موته لان التركة قبل القسمة مبقاة على حكم ملك
الميت فهما بطلبا القسمة يريدان اخراجها عن ملك الميت اليهما فلا يجوز للقاضي ان يفعل ذلك بغير حجة
عند ابي يوسف ومحمد يقسم بينهما من غير ان يقيما بينة على ذلك لكن يشهد على انه انما قسم ذلك باقرارهما صيانة
لحاله وان زعما ان العقار ملكهما بالشراء فالقاضي يقسمها بينهما اذا طلب القسمة من غير بينة بالاجماع لانهما
لم يبطلا من القاضي ابطال ملك احد لان بعد الشراء لا يبقى ملك البائع بخلاف ما بعد الموت لانه يبقى على الملك
الميت على ما مر وهذه النكتة اشار في مسئلة الكتاب ان عند ابي ح اذا طلبا القسمة فالقاضي لا يقسم
حتى يقيما البينة على الملك ولو بينا سبب الملك كان احوط وكذلك اذا زعما ان العقار ملكهما مطلقا فانه
لا يقسم ما لم يقيما البينة لان بمجرد دعواهما لا يثبت الملك لهما ولعل في يدهما بغصب فلو حضر المغصوب منه
بعد حين فيقيما البينة عليه عند قاض آخر ان القاضي الاول قسم بينهما فاحتجا عليه بقسمة القاضي فوجب
الاحتياط واما العروض يجوز للقاضي ان يقسم بينهما من غير بينة على الملك بالاجماع لان قسمة المنقول
يكون للحفظ وذلك جائز الا يرى ان للمودع ان يقسم العروض للحفظ اما العقار لا حاجة فيه الى
الحفظ فكانت القسمة قسمة ملك فلا بد من اقامة البينة على الملك ثوب تنازعا فيه اثنان في يد احدهما طرف
منه وفي يد الآخر الباقي فهو بينهما نصفان وان كان في يد احدهما اكثر لان الزيادة من حسن الحجة لا يوجب الزيادة

استحقاق الزيادة بالشهود لا ادعاء عين علو لرجل وسفل لآخر فليس لصاحب السفل ان يبني وتدا ولا ان ينقب
نقبا او كوة الا باذن صاحب العلو عند ابي حنيفة يريد به الجوار والسقف لان صاحب العلو حق في السفل
من حيث ان علوه عليه ولا يجوز التصرف في حق الغير الا برضاه الا يرى انه لا يملك هدم كل الجوار والسقف فكذا
نقضه وهذا لان نقب الكوة لا يخلو عن توهين الحائط في الحال او في الثاني وعندهما يصح فيه
بالا يضر بالعلو لانه ملكه والاصل اطلاق التصرف في ملكه والمنع يكون بعارض الضرر وقال بعضهم لا خلاف
فيما اذا كان لا يضر بالعلو فان له ان يصنع ما لا يضر بالعلو بالاتفاق وانما الخلاف حالة الاشكال انه هل يضر
لا يضر فعند ابي ح ليس له ذلك الا برضا صاحب العلو وعندهما له ذلك **زايغة مستطيلة**
ينشعب منها زايغة مستطيلة وهي غير نافذة يريد به سكة طويلة او دقيقة طويلة في اسفلها من جانب اليمين
او اليسار دقيقة اخرى طويلة غير نافذة فليس لاحد من اهل الزايغة الاولى ان يفتح بابا على جدار له في الزايغة المتشعبة
منها لان لا حق له في الزايغة القصوى بدليل انه لو بيع دار في الزايغة القصوى لم يكن لاهل الزايغة الاولى
الشفعة فهو يفتح الباب وينصب الباب عليه يريد ان يجعل لنفسه حقا في الطريق وربما يتفاوت [redacted] فيدعي
لنفسه شركة في الطريق باعتبار الباب المنصوب فيها حتى لو فتح بابا للدرب او للعطوة لا يمنع من ذلك وحكي عن مشايخنا
اذا كانت زايغة واحدة طويلة ورجل بابه منزله في اول الزايغة فاراد ان يفتح بابا في اسفل الزايغة على حائطه
ليس له ذلك فههنا اولى **وان كانت** زايغة واحدة لكنها مستديرة كزقاق طرفها وحول
ساحة هذه الزايغة بيوت ولكل واحد من اهلها ان يفتح بابا على حائطه في اي موضع شاء لان لكل واحد
حق المرور في كل هذه الزايغة لكونها مشتركة بينهم **عبد** في يد رجل ادعاه رجلان كل واحد انه عبده فاقام
احدهما بينة على الغصب والآخر بالوديعة فهو بينهما نصفان لاستوائهما في الحجة لان كل بينة يشهد
بان العبد للمدعي **رجل** اوصى بكر دعوى وانكر الذي في يده فصالحه على مال صح الصلح عندنا خلافا
للشافعي لان الله سبحانه وتعالى وصف جنس الصلح بالخير لقوله عز وجل والصلح خير وادنى درجات الخير
الجواز لان الفاسد والباطل لا يكون خيرا **رجل** ادعى دارا في يد رجل انه وهبها له في وقت كذا وكلما
فسأل البينة فقال جحد الهبة فاشتريتها منه بتاريخ بعد تاريخ الهبة واقام البينة على ذلك يقبل لانه
امكن التوفيق بان يعود وهبها مني لكن فجحد الهبة فاشتريتها منه **رجل** في يده دار ادعاه رجل
انه اشتراها من فلان فقال ذو اليد فلان ذلك [redacted] او دعيتها فلا خصومة بينهما لانهما تصادقا ان الدار
وصلت اليه من جهة فلان بحق او بغير حق فلا يكون هو خصما الا اذا قال للمدعي اشتريتها من فلان
وامرني بقبضها منك في لا يدفع عنه الخصومة لان المدعي اقام نفسه مقام البائع وخصومة المودع لا تندفع

عن المودع فكذا من قام مقامه **رجل** في يده جارية فقال لآخر اشتريت مني هذه الجارية ولم يتقد الثمن فجحد
الآخر الشراء فان عزم البائع على ترك الخصومة واسترد الجارية وسعه ان يطأها لان جحود المشتري جعل فسخا
في جانبه الا يرى انهما لو تحاكما يكون ذلك فسخا في حقهما فاذا زعم البائع على ترك الخصومة واسترد الجارية
كان ذلك دلالة الفسخ في جانبه فتم الفسخ بينهما الا يرى ان من قال لآخر اجرتك هذه الدابة بكذا او بعتك هذا الثوب
بكذا فاخذ الدابة والثوب وذهب به كان ذلك قبولا منه كذا هنا **رجل** على آخر عشرة دراهم جياد فقال
قبضت منك عشرة دراهم وقال اقضيتك ثم قال انها زيوف او نبهرجة يصدق لان القبض كما يرد على الجياد يرد على
الزيوف فاذا قال انها زيوف فقد انكر قبض حقه فيكون القول قوله ولو قال انها ستوقة لم يصدق لان الدراهم
لا يتناول الستوقة ولو اقر باقتضاء حقه او بالاستيفاء او بقبض حقه ثم ادعى انها زيوف لا يصدق لان الاستيفاء
يستعمل في قبض الحق وصفة جياد وقد اقر بقبضه فاذا ادعى انها زيوف فقد رجع عما اقر فلا يصدق
رجل اقر لآخر دراهم فقال له ليس لي عليك شيء ثم قال بل لي عليك عشرة فلا شيء له عليه لانه كذبه اولا
بطل اقرار المقر فلا يأخذ بذلك الاقرار **رجل** ادعى على آخر الف درهم فانكر المدعى عليه وقال ما كان لك
علي شيء قط او قال ليس لك علي شيء فاقام المدعي البينة على المال المدعى واقام المدعى بينة على القضاء او الابراء
فتثبت بينة لان التوفيق ممكن فانه لم يكن له عليه شيء لكن قضاه ما ادعاه عليه لدفع الخصومة والشغب
وهذا يسمى قضاء فقال قضيت ما كان يدعي وان لم يكن له علي شيء او يجوز انه صالحه على مال مع انكاره وقضاه
ذلك المال وهذا اشارة الى التوفيق متى كانا ممكنا يسمع دعواه ولا يطلب منه وجه التوفيق بان
يقول قبضته لدفع الخصومة مع انه لم يكن له علي شيء وقال بعضهم ينبغي ان يبين وجه التوفيق بين الكلامين
حتى يسمع دعواه القضاء ولو قال حين انكر ما كان لك علي شيء قط ولا اعرفك ثم ادعى القضاء لم يقبل
بينته لان التوفيق غير ممكن لانه يبعد ان يدعي عليه مالا وانه يقبضه مالا ولا يعرفه بوجه وذكر في
النوادر انه يقبل بينته على القضاء لامكان التوفيق بان كان المدعي امرأة محتجبة او كان المدعي بادية
دار ويوديه بالشفع فيامر انسان يقضيه ما يدعي دفعا لشفيعه عن باب داره فيوجد القضاء
ولا يعرفه وكان التوفيق ممكنا من هذا الوجه **ولو ادعى** على رجل انه باع منه هذه الجارية وانكر
مولى الجارية بيعا فاقام المدعي بينة على الشراء وقبض الجارية ثم وجد بها اصبعا زائدة واراد ردها
فادعى البائع انه برئ من كل عيب لم يسمع دعواه لامكان عدم التوفيق لان البراءة عن البيع يكون بعد
البيع وقد انكر البيع اولا فكان متناقضا وروي عن ابي يوسف انه يقبل بينته على البراءة عن العيب

باب القضاء في الايمان

لما يمين في حد الا ان السارق

يستحلف فان نكل ضمن المال ولا يقطع لان النكول مع الشبهة قال ابو ح لا يجري الاستحلاف في اشياء السبعة النكاح و
الرجعة بعد انقضاء العدة والفيء بعد انقضاء مدة الايلاء والرق والولاء والنسب والاستيلاد وقالا يجري الا
الاستحلاف في الجانبين وفي الاستيلاد يجري الحلف في جانب الدعوى بان يدعي الامة وينكر المولى اما اذا ادعى المولى
ونكل صارت ام ولد لو ادعاه واجمعوا انه لا يجري الاستحلاف في اللعان بان ندعي المرأة القذف على الزوج لان اللعان
قائم مقام حد القذف في جانب الزوج والنكول ليس بحجة في الحد والخلاف بين ابي ح وصاحبيه بناء على ان الا
ستحلاف يجري بالنكول بمنزلة الاقرار والاقرار يصح في الكل وهذه الاشياء الستة تثبت مع الشبهة بدليل انها
تثبت بشهادة رجل وامرأتين وبالشهادة على الشهادة فكذلك تثبت بالنكول بخلاف الحدود وبه قول ابي ح
انا لو جعلنا النكول اقرارا يلزمنا تكذيب المدعى عليه ولو جعلناه بذلا لا يلزمنا تكذيبه فجعلناه بذلا والبدل
يجري في الاموال لا في الاشياء السبعة **المرأة** اذا ادعت على الزوج الطلاق قبل الدخول جاز استحلافه لانها
في الحقيقة تدعي عليه نصف المهر فكان الاستحلاف في دعوى المال **ولو ادعى** على رجل القصاص في الاطراف
فاستحلف فنكل اقتص منه عند ابي ح لان الطرف له حكم الاموال ويجري فيه البدل الا ترى انه لو وقع بين الكل
تعود بعضو الله يدعو عن عدله سبحانه وتعالى فاذن انسان بقطع عوبيا ح قطعه ولو نكل في دعوى النفس لا
يقضى بالقصاص والدية عنده لان البدل لا يجري في النفس ولكن يحبس حتى يقر او يحلف تعظيما لامر الدم
وعندهما يقضي بالدية في الكل لا بالقصاص لان النكول دليل فيه شبهة فيكون حجة في المال دون القصاص
رجل ورث عبدا فادعاه رجل فاراد ان يحلف الوارث فانه يحلفه على العلم لانه لا علم له بحلف المورث على
رجل له او اشتراه يحلف على البتات لانه ملكه بسبب موضوع له شرعا وذلك يطلق اليمين
اليمين بانه ملكه **رجل** ادعى على آخر مالا فاقتدى يمينه او صالحه على مال فهو جائز وليس له ان يدعي
عليه بعد ذلك ولا ان يستحلفه ابدا لانه ابطل حقه بالصلح

باب القضاء في الشهادة

رجل في يده شيء يتصرف فيه وسكان تشهد انه ملكه الا العبد والامة لان اليد بلا منازع دليل الملك ظاهرا ولكن لا يقبل
عند الشهادة انه ملكه لاني رايته في يده لان الظاهر يكفي لاداء الشهادة لا يكفي للقضاء واما العبد والامة فلانهما
معروفين بالرق فكذلك لانه لا يد لهما على انفسهما ولم يكونا معروفين بالرق فهما في يد انفسهما ويكون انتقاء ملك
اليد بهما باختيارهما كالحر يخدم غيره باجر او بغير اجر فلا يشهد عليهما بالرق باعتبار كونهما في يده الورثة
انا والموصى لهما ورجلان لهما على الميت دين او غريمان عليهما للميت دين **شهدا** ان الميت جعل هذا الرجل
وصيا فان ادعاه الوصي ذلك والمورث معروف يقبل شهادتهما هو الاستحسان والقياس ان لا يقبل لانه شهادة
لنفسه من وجه ووجه الاستحسان ان الموت اذا كان معروفا والوصي يدعي ذلك فالقاضي يملك نصبه وصيا فلم يكن

وصايته مضافا الى شهادة الشهود وانما اسقطوا عن القاضي مؤنة التعيين وان لم يكن الموت معروفا او يكن
لا يدعي الوصي ذلك لم تقبل فلا يملك القاضي نصبه وصيا فكان ثبوت الوصاية مضافا الى شهادتهم وقد بطلت
الشهادة لكونها شهادة لنفسه من وجه الا ترى ان غريمين عليهما للميت دين لان هذا اعتراف على نفسه
بحق الورثة وثبوت حق القبض والمطالبة عليه للوصي ولو شهد رجلان ان اباهما وكل فلانا
بقبض ماله من الدين بالكوفة لم يقبل وان ادعى الوكيل ذلك لان القاضي لا يملك نصب الوكيل على الحق
للغائب فيكون ثبوت وكالته مضافا الى شهادتهما وانتفى ذلك بسبب التهمة المدعى عليه اذا اقام
البينة ان المدعي استاجر الشهود لا يقبل لان الشهادة يترتب على دعوى صحيحة ولم يصح الدعوى و
لان الشهادة انما يقبل فيما يدخل تحت حكم وهذا لا يدخل تحت الحكم وصار كما لو شهد شهود على فسق
انسان لم يقبل كذا هنا الا اذا ادعى حقا عليهم لا على الشهود بان ادعى اني دفعت اليهم كذا من المال حتى
لا يشهدوا على بهذا الباطل فاذا شهدوا فعليهم ان يردوا على ما اخذوا ح فيقبل فيما بينهم الكتاب
يردوا ما اقدموا وبطلت شهادتهم في ضمن ذلك ولو قال قبلت لهم كذا من المال لكن لم اسلم اليهم لم يقبل بينة
على ضمنهم وذكر الخصاف ان الشهادة على الجرح المجرد يقبل وتاويله اذا كان الذي يشهد بعيبا مركبا او
من العاقلة واعلى اقرار المدعي بذلك شهادة العامل حابن يريب عامل الصدقات لانه يحتج في هذه
العمل اما العمال في اخذ الجبايات لا يقبل شهادتهم بالاجماع لانه ظالم متعدي **رجل** شهد عند القاضي
فلم يرفع مجلس القاضي حتى قال او وهمت بعض شهادتي ان زدت فيها او نقصت عنها بنسيان او
بخطاء فان علم القاضي انه عدل يقبل قوله لان الظاهر وهو مجلس القاضي فان خرج عن مجلس
القاضي لم يقبل قوله لانه يتوهم التلبيس من جهة المدعي **رجلان** شهدا على رجل بقرض الف درهم و
قال احدهما انه قد قضاه الف يقبل شهادتهما على القرض لانهما اتفقا على القرض فيثبت القرض
ويرد احدهما بالشهادة على قضاء المستقرض القرض لانهما اتفقا على القرض فلم يثبت القضاء
اكثر ما في الباب ان المدعي كذب الذي شهد بالقضاء شهادته بالقضاء لكن تكذيبه اياه فيما شهد عليه
لا يمنع قبول الشهادة له فيما شهد له شاهدان شهد احدهما لرجل بالف وخمسمائة والآخر شهد بالف
والمدعي يقول لم يكن لي عليه الا الف فشهادة الذي شهد بالف وخمسمائة باطلة لانه كذبه في بعض
ما شهد به الا اذا قال المدعي كان لي عليه الف وخمسمائة لكن قضاني خمسمائة وبقي علي الف فح
يقبل لانه ما كذبه في شيء ولو كان يدعي الف وخمسمائة يقبل شهادتهما على الالف لان الكل متفقون
عليه لكن تفرد احد الشاهدين بخمسمائة ولم يثبت ذلك لتفرد الشاهد اذا اقر انه شهد بزور

تفرد

عند ابي يوسف ومحمد يضرب لان عمر رضي الله عنه ضرب شاهد الزور وعند ابي ح لا يضرب لان شريحا كان
يشهر ولا يضرب والتشهير ان يطاف في البلد وينادى في كل محلة هذا شهد بالزور فلا يضرب لانه لو ضرب
كان خوف الضرب ما نقله عن الرجوع عن الشهادة اما باطلة **شاهدان شهدا** على رجل انه سرق بقرة
واختلفا في لونها فقال احدهما كانت بيضاء وقال الآخر كانت سوداء لم يقبل شهادتهما بالاجماع
وكذلك اذا اختلفا في اللون في باب الغصب لم يقبل بالاجماع كذا هنا وعند ابي ح يقبل شهادتهما ويجب
القطع لان مجمل الشهادة بالسرقة غالبا يكون بالليل من بعيد فيجوز اجتماع اللونين في بقرة واحدة
فيكون احد جانبيه بيضاء فوقع بصر احدهما عليه من ذلك الجانب الآخر يكون اسود ووقع بصر
الشاهد الآخر على البيضاء من ذلك الجانب الآخر والاذكار الذكورة والانوثة لانهما لا يجتمعان في حيوان
واحد وكذلك الغصب لانه يكون نهارا جهارا فلا يشتبه على الراءي جانباه ظاهرا بل قطع **ولا يجوز** الشهادة
على الشهادة وشهادة السامع الرجل وكتاب القاضي الى القاضي بالحدود والقصاص لانه تهمة
الكذب في موضعين في شهادة الاصول وفي شهادة الفروع والحاجة تندفع بالاصول فالفروع
الى التحمل تهمة زائدة فيما بني على الدرء وكذلك في الاموال لان المعاملات تبنى على تغليب وجودها
فيمس الحاجة الى ذلك صيانة لحقوقهم **ولا يجوز** الشهادة على الشهادة حتى يكون الاصل على مسيرة
ثلثة ايام ولياليها او يكون مريضا لا يستطيع اتيان مجلس القضاء لتحقق العجز عن
احضار الاصل وروي عن ابي يوسف انه مرض كان بحال لو عد الى مجلس القضاء لا يمكنه ان يثبت
الى اهله يجوز الشهادة على الشهادة حتى يقول له اشهد على شهادتي لان الفرع نائب عن الاصل في الشهادة
والنيابة لا بد لها من الانابة والانابة انما تكون بالتوكيل والتحميل ولان الفرع لا بد له من نقل
شهادة الاصل في مجلس القضاء ليصير حجة فتبين انهم تحملوا ما هو الحجة والنقل لا بد له من
التحميل والتوكيل فينبغي ان يقول الاصل اشهدني فلان بن فلان الفلاني على نفسه بكذا فاشهد انا على
شهادتي عليه بذلك وينبغي للفرع ان يقول عند القاضي اشهد ان فلانا شهد عندي ان
لفلان على فلان كذا واشهدني على شهادته فان اشهد على شهادته
رجلان على شهادته فسمع الآخر لم يجز له ان يشهد على شهادته حتى
يقول له اشهد على شهادتي لما مر بخلاف ما اذا اشهد القاضي قوما على قضائه فسمع آخر يجوز للسامع
ان يشهد على قضيته لان القضاء حجة بنفسه بمنزلة الاقرار فيجوز الشهادة عليه بالمعاينة من غير
توكيل ولا ايشاد القاضي عن الشهود الا اذا طعن الخصم عند ابي ح يريد به التعديل لان العدالة

كانت ثابتة بالاصل لعموم المسلمين عدول بعضهم على بعض فاذا طعن الخصم فقد عارض هذا الظاهر
آخر فوجب الترجيح بالتعديل وعندهما يسئل عن الشهود اذا طعن الخصم او لم يطعن لان ظاهر العدالة
لا يكفي لاثبات امر لم يكن واجمعوا ان في الحدود والقصاص يسئل عن الشهود لانهما يندرئان بالشبهة ولا
تصح تعديل المدعى عليه لشهود المدعي الا رواية عن ابي يوسف لانه زعم المدعي ان المدعى عليه كاذب في
الجحود وتعديل الكاذب لا يعتبر ومعنى المسئلة ان يقول المدعى عليه انهم عدول لكنهم اخطأوا في
هذه الشهادة اما اذا قال صدقوا فقد اعترف بالحق فلغت وفي زماننا القاضي تعمل بقولهما
لان الناس كانوا في زمن شهد لهم رسول الله عم بالخير فقال خير القرون الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم
ثم الذين يلونهم ثم الذين يكون من بعدهم ثم يفشو الكذب وهو كان في القرن الثالث وهما كانا في
القرن الرابع وقد اخبر انه يفشو الكذب في القرن الرابع فكيف في زماننا ورسول القاضي اذا كان
واحدا جاز والاثنان احوط يريد به الذي يرسله القاضي الى المحلة ويسئل عن الشهود ويسمى تزكية مجازا
اما التزكية والحقيقة الذي يشهد بعدالة الشهود من اهل المحلة وكذلك المزكي وهو الذي يشهد بحال
الشاهد اذا كان واحدا عدلا يجوز والاثنان افضل وكذلك المترجم بان لا يعرف القاضي لسان
الشهود او المدعي فيجيء برجل عدل يعرف لسان القاضي ولسان الشهود فيحكم القاضي بما يشهدون
فان كان المترجم واحدا عدلا يجوز والاثنان افضل وهذا كله قول ابي ح وابي يوسف لان هذه
ليست بشهادة ولهذا لم يشترط فيها لفظ الشهادة ومجلس القاضي فلا يشترط العدد وقال
محمد لا يجوز الا الاثنان لانه في معنى الشهادة فيشترط العدد احتياطا ويسئل القاضي عن حال
الشهود في السر كما في العلانية يريد به العلانية ان القاضي يحضر في مجلس القضاء المزكين
الذين اخبروا عن عدالة الشاهد ويحضر الشاهد ايضا ويقول للمزكين الشاهد الذي زكيتموه في السر
هذا وانما يفعل هكذا لانه ربما يقع في ظن المزكين عند السؤال عن الشاهد فلان فيزكيه لسلامه
ويكون الشاهد غيره ويتفق اسمهما ونسبهما وكونهما في المحلة وهكذا كان يفعل المتقدمون الآن
المتاخرين تركوا المزكين في العلانية واكتفوا بالتزكية في السر كيلا يقع العداوة بين الشاهد والمزكي
اذا جرحه اذا كان جارين او في محلة واحدة فيفضي ذلك الى التشاجر **رجل** يشهد لرجل انه اشترى
هذا العبد من فلان بالف درهم وشهد الآخر انه اشتراه بالف وخمسمائة والمدعي يدعي هكذا لم يقبل
شهادتهما وكذلك العبد اذا ادعى الكتابة او العتق بمال على المولى وانكر المولى ذلك اصلا واختلف الشاهدان
في المال قدرا او جنسا والمدعي وهو العبد يدعي بالاقل او بالاكثر ثم وكذلك المرأة اذا ادعت الخلع بمال

واقر الزوج بالخلع اصلا واحلف الشاهدان في قدر بدل الخلع لم يقبل لان كل شاهد يشهد بعقد
آخر غير ما يشهد الآخر فاختلف المشهود به وان كان المدعي هو المولى في الكتابة كذلك لم يقبل الشهادة
لما قلنا وان ادعى العتق على الف وخمسمائة واقر الشاهد يشهد بالف والآخر بالف وخمسمائة
يقبل شهادتهما على الالف لان العتق ثبت باقرار المولى بالعتق يثبت الدعوى في المال وقد ذكرنا
ان في مثل هذا يقبل الشهادة على الالف وكذلك الخلع ان كان المدعي هو الزوج واقرت المرأة بالخلع
فشهد احد الشاهدين بالف والآخر بالف وخمسمائة والزوج يدعي الف وخمسمائة يقضي بالف
على المرأة لان الطلاق وقع باقرارها يثبت الدعوى في المال فيقضي بالاول ولو اختلف الشاهدان
في قدر المهر في النكاح والمدعي يدعي الاقل او بالاكثر لا يقضي بالنكاح عند ابي يوسف ومحمد لانه اختلف
المشهود به كما في البيع والكتابة وعند ابي حنيفة يقضي بالنكاح بالاقل لان المال تابع في باب النكاح
وملك النكاح اصل وقد اتفق الشاهدان بالاصل فيقضي بالاصل ولا ينظر الى الاختلاف في التبع
واذا ثبت النكاح ثبت اقلهما وهو الالف لانه متيقن رجلان شهدا على شهادة شاهدين
على فلانة بنت فلان الفلانية انها وهو الالف بالف درهم وقالا ان الاصلين اخبرنا انهما يعرفون الفلانية
بعينها لكنا لا ندري ان التي احضرها المدعي هل هي تلك الفلانية ام لا يقال للمدعي هات شاهدين ان التي حضرت
فلانة بنت فلان الفلانية ليمكن الشاهدين الاثنين اليهما في الشهادة تنظيرا اذا ادعى رجل على رجل محدودا
في يده وشهد شهوده ان هذا المحدود المذكور بهذه الحدود ملك هذا المدعي في يد مدعا عليه بغير حق
فقال المدعى عليه الذي في يده غير محدود بهذه الحدود التي ذكرها الشهود يقال للمدعي هات شاهدين
اذا الذي في يده محدود بهذه الحدود وكذلك كتاب القاضي الى القاضي بشهادة شاهدين يريد به ان
القاضي الكاتب كتبت في كتابه الى القاضي الآخر ان شاهدين عدلين شهدا عندي ان لفلان بن فلان الفلاني
على فلانة بنت فلان الفلاني كذا من الدراهم فاقض عليها ان ثبت ذلك فاحضر المدعي فلانة في مجلس القاضي
المكتوب اليه ودفع الكتاب اليه يقول القاضي المكتوب اليه للمدعي هات شاهدين ان التي احضرتها
هي فلانة بنت فلان الفلانية المذكورة في هذا الكتاب ليمكن الاثنان اليهما في القضاء عليها لان
هذا في معنى الشهادة على الشهادة فان قال الشاهدان في هذين البابين فلانة بنت فلان التميمية لا
يكفي حتى ينسبوها الى قومها الى ابيها الاعلى الذي ينسب ابوها اليه لان بني تميم لا يحصون فلا يحصل
التعريف بهذا النسب رجل يكتب ذكر الحق ويذكر في اسفله ومن قام بهذا الذكر حق فهو لي
فلان تم او يكتب الشراء او كتبت في آخره فما ادرك فلانا فيه من درك فعلي فلان خلاصه ان شاء الله

بالاصل

ان

بعد

يبطل الدين الوارد في الذكر ويبطل الشراء في الصك عند ابي ح لان الصك كله شيء واحد فاذا لحق الاستثناء يتوقف
الى الكل وقال الدين لازم والشراء ثابت والاستثناء يصرف عما من قام بذكر الحق وعلى الخلاص لان الصك
لما كان للاستثناء له فيدل ذكره على الصرف الى آخره

باب القضاء

للاستيثاق ح

في الميراث نصراني مات فجاءت امرأته وقد اسلمت وقالت اسلمت بعد موته ولي الميراث وقال الورثة
اسلمت قبل موته ولا ميراث لك فالقول قول الورثة لان اسلامها في الحال وانه حجة للدفع دون الاستحقاق
والوارث دافع وهي مسلمة لكن التمسك بالظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق والظاهر الآخر يشهد لها
لان الحادث يحال الى اقرب اوقات حدوثه لكن الظاهر لا يكفي الاستحقاق ولو كان الزوج مسلما وله
امرأة نصرانية فمات الزوج وقد اسلمت المرأة فقالت اسلمت قبل موته ولي الميراث وقالت
الورثة اسلمت بعد موته ولا ميراث لك فالقول قول الورثة لانه تعارض الظاهران على ما ذكرنا لكن الوارث
دافع عامر رجل عند اربعة آلاف درهم لرجل وديعة ومات المستودع فاقر المودع لرجل ان هذا
ابن الميت وصدقه بوسر يدفع المال اليه لانه اقر انه احق هذا المال ملكا ويرا ولو اقر رجل انه ابن الميت
ايضا وكذبه الاول كان المال كله للاول لانه اقر للثاني بعد ما صار المال كله للاول باقراره فقد اقر
للثاني بمال الغير فلا يصح اقراره مبراث قسم القاضي بين الغرماء او بين الورثة فالقاضي لا يأخذ
منهم كفيلا عند ابي ح وهذا نوع احتياط به القضاء وانه ظلم لان الحق ثابت للحاضر وغريم الآخر
ووارث الآخر موهوم ولا يجوز ان يؤخذ من الموهوم لاعطاء الكفيل باعتبار حق موهوم وقالا يأخذ
منهم كفيلا احتياطا لاحتمال ظهور غريم آخر ووارث كغرماء العبد الآبق واللقطة اذا وجد انسان
فادعى آخر ان ذلك له فاقام البينة فانه يدفع اليه ولا يأخذ منه كفيلا عندهما وعند ابي ح يأخذ وان دفع اليه
باضمان عن العلامة او يقول العبد يؤخذ منه كفيلا بالاجماع رجل مات وترك رجلا فاقام رجل بينة ان
اباه مات وترك ميراثا بينه وبين ابيه فلان الغائب لا وارث له غيره يقضي بنصف
الدار ويترك نصيب الغائب في يد ذي اليد ولا يستوثق منه لانه يحتمل ان يكون الدار امانة في يده
من جهة الميت ويجوز بطلان قضاء القاضي والعقار لا يمكن تغييبه وقال ابو يوسف
يؤخذ منه ويوضع في يد امين آخر ان كان حاضرا لان ظهر منه الخيانة بالجحود ولو كان عروضا يؤخذ
منه بالاجماع لان العروض يمكن تغييبه وان كان مقرا لم يؤخذ نصيب الغائب منه بالاتفاق
فلو حضر الغائب يسلم نصف الآخر اليه من غير بينة وقضاء لان القضاء وقع للميت وهو الورثة يكون
خصما في جميع ما يدعي للميت او على دار في يد رجل اقام رجل بينة ان هذه الدار كانت في يد محمد

الشهود لم يقبل بينته وقول ابي ح وم لانها ذ مجهولة لان اليد تحتمله يد غصب او يد عارية او يد اجارة او يد
ملك فان كان يفصل عن صاحب اليد لا يجب اعادتها وان كانت يد ملك يجب الاعادة فلا يجب بالشك
وعند ابي يوسف يقبل لان اليد حق مقصود فيقبل البينة عليه ولو شهدوا انها كانت ملكه يقبل
بالاجماع لان الملك يبقى الى ان يوجد المزيل وكذا لو شهدوا على اقرار صاحب الدار انها كانت في يد المدعي عند
اشهر يقبل لان هذه ذ معلوم وهو الاقرار وهو مريد الدار الى المدعي رجل مات فاقام وارثه
بينة على دار في يد رجل ان اباه كان اعارها او اودعها من الذي في يده يقبل بينته ويقضى بالدار له ولا يحتاج
الى ان يقول الشهود مات وتركها ميراثا له لان هذه ذ باليد للمورث عند الموت لكون يده يد المودع عند
الموت فالشهادة ذ بالملك للمورث عند الموت شهادة بالانتقال الى الوارث وصار كما لو شهدوا ان هذه الدار
كانت في يد المورث وقت الموت اما اذا كانت يد ملك فكذلك وان كانت يد وديعة صارت يد غصب
بالتحميل فصار يد ملك وشهادة ذ بالملك للمورث وقت الموت شهادة ذ بالارث ولو شهدوا ان هذه الدار
كانت لابيه لا يزد ان يقولوا مات وتركها ميراثا له حتى يكون شهادة ذ بالملك للمورث وقت الموت وروي عن
ابي يوسف لانه لا يحتاج الى قوله وتركها ميراثا لان ملك المورث متى ثبت يبقى فينتقل الى الوارث وصار
كما لو اقام بينة انها كانت ملك المورث يقبل كذا هنا رجل قال مالي في المساكين صدقة ينصرف الى
مال الزكاة نحو الذهب والفضة وعروض التجارة والسائمة ولا ينصرف الى ثياب البذلة وعبد الخدمة
والدور ونحوها استحسانا والقياس ان يتناول الكل وهو قول زفر اعتبارا بالوصية بجميع
المال ووجه الاستحسان ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى والايجاب من الله تعالى مضاف الى مطلق
المال يتقيد بمال الزكاة وكذا ايجاب العبد فان الخراجية لا يدخل بالاجماع لان الخراج مؤنة محضة
واما الزكاة والعشر يدخل عند ابي يوسف لان العشر صدقة وعند محمد لا يدخل لانه مؤنة الارض فاشبه
الخراج ولو قال جميع ما املك صدقة قال بعضهم ينصرف الى جميع ماله قياسا واستحسانا والصحيح
انه على القول الاول يمسك قوته وقوت عياله ثم يتصدق بالقدر اذا وجد فان كان محترفا يمسك
قوت يوم وصاحب المستغلات يمسك قوت شهر والرستاقي يمسك قوت سنة والتاجر مقدار ما
يرجع الى بلده ثم ذكر مسئلة بيع الوصي قبل العلم بالوصية وهي مكررة وقد ذكرت على وجه التمام في باب
الوصايا في آخر الكتاب فنذكر ثم ان الله تعالى

باب القضاء

ايضا قضاء القاضي متى نفذ ظاهرا بناء على سبب ظاهر ينفذ باطنا ايضا وقول ابي ح حتى
لو ظهر بطلان السبب من الاصل لا يبطل القضاء وقال ابو يوسف وم لا حتى يبطل القضاء ولا ح ان القاضي
ما مور بالقضاء بالظاهر وهو يرجع الى الشهادة والعمل على الشهادة بالظاهر

سبحانه

سبحانه وتعالى ولا يبطل فكذا قضاء القاضي وللقاضي ان يعرض اموال اليتامى ويكتب
ذكر الحق لانه يتمكن من استخراجه متى شاء من غير بينة فيأخذ مال اليتيم عن اسباب التوى فكان فيه
نظر لليتيم والاب والوصي لا يتمكنان من استخراجه الا بواسطة الخصومة واثباته بالبينة عند
القاضي وقد نهيا ذلك وقد لا تهيا وروي في رواية ان الاب بمنزلة القاضي ولا يجوز للقاضي
ان يأخذ انسانا ان يقضي بين اثنين الا اذا كتب في منشور ولي من شئت ولا يملك عزله الا اذا
كتب في منشوره واستبدل من شئت لان القاضي رسول عن جماعة المسلمين ولهذا لم يكن عليه
يمين ولهذا لو مات الخليفة لا ينعزل القضاة ولا سائر خلفائه ثم الوكيل لا يملك ان
يوكل غيره الا ان يقول له الموكل اعمل برايك في بيع توكيل غيري واذا وكل غيره فمات الوكيل
الاول لا ينعزل الوكيل الثاني وكذلك لو عزل الاول لا يصح عزله ولو مات الموكل انعزل واذا عرف
هذا في حق الوكيل ففي حق الرسول والقاضي اذا قضيا في قضية مجتهدا فيها اختلف فيه الفقهاء
نفذ قضاؤه ولا يجوز لقاض آخر نقض خلاف ذلك ان يبطله بل يمضيه لانه يترجح احد الجانبين
باتصال القضاء به وهذا اذا قضيا وهو يرى الصواب اما اذا قضيا خطأ او اختلفا برأي او
قضيا نص الخلاف لا ينفذ وان قضيا ناسيا مذهبه او ظن مذهب ذلك نفذ قضاؤه عند ابي ح
لانه حصل القضاء عن رأي وقالا لا ينفذ قضاؤه لان النسيان والخطأ جعل عذرا في دفع
الاثم لا في الحكم ولو كان نفس القضاء مختلفا ينفذ اذا اتصل امضاء قاض آخر فاذا اتصل
الامضاء لا يكون لغيره ابطال القاضي اذا قال لانسان قضيت على هذا بالرجم فقال رجمه
ان يفعل وان لم يشاهد قضاؤه لان القاضي امين عدل وقوله بمنزلة بينة عادلة فيجب تصديقه
قوله وطاعته وروي عن محمد انه لا يجوز العمل بقوله الا ان يعاين الحجة وقياس هذا لا يقبل
كتاب القاضي الى القاضي ومشايخنا اخذوا بهذه الرواية لان القضاة قد فسدوا فلا يؤمن ان
لم يأخذوا بهذه الرواية في كتاب القاضي الى القاضي احيانا بحقوق الناس قال الشيخ الامام
ابو منصور الماتريدي رحمه الله ان كان القاضي عالما ورعا يقبل قوله وان كان فاسقا عالما او
جاهلا فاسقا لا يقبل قوله الا ان يعاين الحجة وان كان عدلا غير عالم يستحسن ان يقبل
قوله والا فلا قاضي عزل قال لو صح اخذت مالك على وجه القضاء فرفعته الى فلان او قال قطعت
يدك بوجه القضاء وقال اما اخذت بل قطعت ظلما فالقول قول القاضي لانه حال كونه قاضيا لا
يفعل الا بوجه القضاء ولا ضمان على الاخذ ايضا ان كان استهلكه لانه اخذ بجهة لا يوجب عليه شيئا

ولو قال الآخر خذه او قطعته قبل ان يكون قاضيا او بعد العزل فالقول قول القاضي انه
على وجه القضاء لانه لما اسند الى حال قضائه وقضاه كان معروفا فقد انكر سبب الضمان
الآن هنا بضمن الآخذ والقاطع لانا صدقنا القاضي في نفي الضمان عنه لانه حق نفي الضمان عن الآخذ
والقاطع بخلاف النفي الاول لان ثم المقتضي عليه اقر انه فعل ذلك في حال كونه قاضيا والظاهر انه
كان فعلا على وجه القضاء وكذا لا يوجب الضمان على آخذ رجل اقر عند القاضي بدين فانه يحبسه ثم
يسأل عنه ان كان موسرا ابرأ الحبس الى ان يقضي الدين وان كان معسرا يخلي سبيله يريد به اذا ثبت
ما طلبه عند القاضي بان اقر به او اسر بقضاء الدين ولم يقضه او جحد عند غير القاضي لا يحبسه
باول الوهلة اذا اقر عنده بل يأمره بقضاء الدين فاذا اعيد ثانيا يحبسه فان قال انا معسر وطلب
من القاضي ان يسأل المدعي عن حاله فسأل القاضي المدعي ان قال انه معسر خلا سبيله وان قال انه
موسر حبسه وان اختلفا فقال المدعي هو موسر وقال المديون اني معسر فقد اختلف المشايخ
فيه اختلافا كثيرا والحاصل ان الدين عليه متى كان بدل كالمهر والخلع وبدل الدم فالقول قول
من عليه الدين لان الاصل في الادمي الفقر اذ لا دليل على اليسار وهذا في المهر المؤجل اما في قدر المعجل فالقول
قول المرأة لان الانسان لا يقدم على النكاح اذا لم يكن له وفاء بالمعجل وفي النفقة القول قول الزوج
انه معسر ويجب عليه نفقة المعسرين ودين الكفالة مثل المعجل من المهر وانما يختار الكفالة المؤجل
دون المعسر ثم في كل موضع يحبس شهرين او ثلاثة اشهر وفي رواية ستة اشهر وفي رواية اربعة
اشهر لان المقصود صح قلبه حتى يقضي الدين وذكرنا يحصل بطول الحبس وهذا تقدير ليس
بلازم بل هو مفوض الى رأي القاضي لان احوال الناس في ذلك مختلفة فاذا حبسه هذه المدة
ثم سأل عنه فان شهد رجلان عدلان انه موسر ابرأ الحبس وان قالا هو معسر خلا سبيله لقوله تعالى فنظرة
الى ميسرة ولو سأل القاضي عنه قبل انقضاء مدة الحبس فلذلك ثم البينة على الافلاس بعد الحبس
يقبل بالاجماع وفي الحبس روايتان واتمام هذا الفصل يأتي في ادب القاضي المحبوس بدين درهم
اذا كان له دنانير فللقاضي ان لا يبيع الدنانير بالدراهم ويقضي به الدين ان امتنع هو عن ذلك لانهما
جنسان واحد من حيث كونه صالحا لقضاء الدين ومن حيث الثمنية ولهذا يضم احدهما الآخر في حق
تكميل النصاب فكان قضاء الدين منه فيملك القاضي ذلك ولا يبيع العروض عند ابي ح وعند هما يبيع
كما في الدنانير ولابي ح ان بيع العروض لم يتعين لقضاء الدين فانه يستقرض او يسلم فلا يجبر
القاضي عليه هذا الطريق كما لا يعين عليه بان يؤاجر نفسه وللناس اغراض في العروض لان المصالح تختلف باختلاف

بجنسه

العروض والدليل عليه انه يبيع المديون مع اباء القاضي بالحبس لانه ما حبسه ليبيع بل حبسه لقضاء الدين فصار
ذكر نظير من صادره السلطان الظالم ولم يعين عليه بيع ماله انه اذا باع ماله ودرأ بيع العروض لم يتعين
لقضاء الدين ولا كذلك الدراهم والدنانير لان المقصود بهما واحد وهو الثمنية والتوسل الى المصالح وقضاء
الدين بهما من جملة المصالح وقد ذكرنا في موضع انه اذا كان لرجل على رجل دراهم وظفر بدنانيره ان يأخذ
بمقدار حقه لكنه خلاف ظاهر الرواية قاضي او امينه باع عبدا للغريم او للوارث فقبض الثمن وضاع
من يده ثم استحق العبد رجع المشتري على الغريم ان وقع البيع له وهو الغريم او الوارث
وان كان للوارث صغيرا ينصب القاضي عنه وصيا رجع المشتري على الوصي لانه هو العاقد ثم هو يرجع على
الغريم او على الوارث ويكون للقاضي تلقين الشاهد وهو القياس لانه اعانة احد الخصمين واستحسن ابو يوسف
في غير موضع التهمة لان الشاهد قد يتحير في مجلس القاضي فيحضر عن اداء الشهادة فلا بأس
بصيانة لحقوق الناس والله سبحانه وتعالى اعلم

باب مسائل لا يدخل

في الابواب ويجبر ذو الرحم المحرم على نفقة الصغير والزمن على قدر ميراثهم من الدية واجب
النفقة عليهم باسم الوارث لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فهذا يدل انه على قدر ميراثهم في
الصغير حتى انه لو كان للصغير ام وجد قضت النفقة على الام والثلثان على الجد وكذلك الاخت
والاخ بخلاف ما لو كان اب وام حيث كان كل النفقة على الاب دون الام لقوله تعالى وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف والمولود له الاب دون الام وكذلك نفقة الاب على الولد
في ماله دون غيره من الاقارب لان له حقا في مال الابن عند الحاجة رجل اشترى جارية فاستولدها
ثم استحق الجارية او يتزوج حبلى فولدت له ولدا ثم استحقها رجل بالرق فظهر انها كانت امة فالولد
يكون بالقيمة لان ولد المغرور وانه حر بالقيمة هكذا قضى عمر رضي الله عنه في النكاح وعلي رضي الله عنه
في الشراء ويعتبر قيمة الولد يوم الخصومة لان الولد امانة في يده وانما يصير مضمونا بالمنع والمنع حصل
بالخصومة فيعتبر قيمته يوم الخصومة ولو مات الولد قبل الخصومة فلا يضمن شيئا كولد المغصوب
اذا مات قبل الطلب المالك لا يضمن الغاصب قيمة الولد كذا هنا ولو مات الولد وترك مالا فخالته اولى
لانه علق حرا في حق الاب رقيقا في حق المستحق ولا يجب عليه شيء من قيمة الولد لما مر رجل عليه
الف درهم لرجل فجاء رجل وقال ان رب الدين وكلني بقبض ماله عليك من الدين فان صدقه الذي من عليه
المال اليه لانه اقر على نفسه بحق القبض له بخلاف الوديعة وقد مرت هذه المسألة ثم الغريم
اذا دفع المال الى الوكيل ثم اراد ان يسترد ليس له ذلك سواء صدقه او كذبه او سكت لانه لما دفع المال اليه

او على الوارث لانه تعذر الحاق الحق العهدة على القاضي وامينه لانه كالرسول عن العاقد

ولو قتل الولد خطأ واخذ الاب دية غرم قيمته للمستحق لانا لما بدل الولد فكان حبس الولد

تعلق حق الموكل به لاحتمال ان يجيز قبضه فلم ينتف هذا الاحتمال لا يكون له ان يسترد فان
حضر رب الدين وجحد الوكالة فله ان يرجع على الغريم بدينه وهل يرجع الغريم على الوكيل فان كان الدفع
قائما في يد الوكيل يرجع عليه سواء صدق الوكيل او كذبه وان هلك في يد الوكيل هل للغريم ان يضمن ام لا هذا على
اربعة اوجه في وجه واحد ليس له ان يضمنه وهو ما اذا صدقه ولم يضمنه ضمان الدرك لانه اقر انه قبضه
بحق ورب الدين ظلمه باخذ الدين ثانيا فليس له ان اظلم غيره وفي الوجوه الثلاثة له ان يضمنه احدها
اذا كذبه والثاني اذا سكت ودفع المال اليه لانه اقر قبضه لا احتمال ان يكون وكيلا او يجيز رب
الدين قبضه فاذا لم يكن شيء من ذلك لم يكن راضيا بقبضه فله ان يضمنه والثالث اذا صدقه
وضمنه ضمان الدرك بان يقول نعم انت وكيل لكني اني لا امن ان يجحد الموكل وتجحد الوكالة ويأخذ مني
ثانيا فيصير ذلك دينا لي عليك فهل انت كفيل بذلك فقبل فاذا اخذ الموكل من الغريم حلت الكفالة
فللغريم ان يضمن الوكيل بحق الكفالة منعا وضمان امر احدهما صاحبه بان يشتري جارية فيطأها
فاشترى جارية وقبض الثمن من مال الشركة فلا يرجع الآمر عليه بشيء في قول ابي ح وقالا يرجع بنصف
الثمن لان الشراء وقع للآمر بدليل انه يحل له وطء الجارية وقد قبض الثمن من مال الشركة ولابي ح ان
الشراء وقع مشتركا لان عقد الشركة يتناول مطلق الشراء ثم يصير الآمر واهبا نصيبه من المأمور
باحلال الوطء له من غير عوض وهبة الجارية يصح بالاجماع

كتاب الوكالة

بقبض الدين والعين رجل في يده عبد لرجل وديعة فوكل رجلا بقبض العبد منه وغاب الموكل فجاء
يريد قبضه فادعى المودع انه باع من يوقف الآمر يريد به ان الوكيل لا يملك قبضه ولا يقضى عليه بالبيع
بل يوقف الآمر حتى يحضر الغائب وكذلك لو وكل بان يجامع امرأته او امته من موضع كذا فادعت المرأة
انه طلقها او ادعت الامة انه اعتقها فلا سبيل له عليها ولا يكون هذا خصما حتى لا يقضى عليه بطلاقها
ولا عتقها بل يوقف الآمر وهذا خلاف فيما اذا كان وكيلا بقبض دين فادعى من عليه الدين انه اقاله
الدين او ابرأه صاحب الدين والابراء لان وكيل القبض لا بالخصومة فصار كالوكيل بقبض الوديعة
وعند ابي ح يكون خصما ويقضى عليه بالايفاء والابراء لانه وكيل بالمبادلة بقبض العين بدلا
عن الدين فصار كالوكيل بالشراء يكون خصما لكن بعد الشراء واشبه مسألتنا الوكيل باخذ الدار
بالشفعة يكون خصما حتى سمع البينة عليه ان الموكل سلم الشفعة وانما قال الوكيل بالشفعة
اشبه مسألتنا لانه خصم قبل الاخذ كالوكيل بقبض الدين خصم عندي قبل اخذ الدين بخلاف الوكيل
بقبض الوديعة والوكيل بنقل المرأة والامة لانه ليس بوكيل بالمبادلة فكان بمنزلة الرسول فلا يكون خصما

وهل يرجع

الثلثة

ونقد

لا

فعند ابي يوسف ومحمد هذا والاول سواء فانه لا يملك قبض الدين ولا يسمع البينة عليه على الايفاء

بالخصومة لكنه لما كان وكيلا بالقبض والنقل فسمع البينة عليه من هذا الوجه يبطل حقه في القبض والنقل
والوكيل بالخصومة اذا اقر في مجلس القضاء ان الموكل قبض المال نفذ اقراره على الموكل استحسانا
في قول ابي ح وم وان اقر في غير مجلس القضاء لا يصح اقراره والقياس ان لا يصح اقراره ايضا
كما قال زفر وهو كما قال ابو يوسف ولابي ح وم انه وكيل بجواب الخصومة مجازا فيصح اقراره كما لو
قال اجب خصمي وانما قلنا ذلك لان الخصومة جاز ان يذكر ويراد به جواب الخصومة مجازا لان الخصومة
سبب الجواب واسم السبب على المسبب شائع في اللغة وقد قام دليل المجاز لان الخصومة تتناول
الانكار لعينه والانكار ليس بمملوك له قطعا لاحتمال كونه كاذبا في الانكار فلو صرفنا التوكيل الى حقيقة
الخصومة لا يصح لانه من حيث انه يكون محتملا للانكار ان كان يصح التوكيل به فمن حيث انه مبطل لا يصح
التوكيل به واقراره على التوكيل دليل قصد الصحة قطعا او غالبا ولا تصحيح قطعا او غالبا الا بصرفه
الى جواب الخصومة لان جواب الخصومة حلال له قطعا وذكر اما الانكار او الاقرار فان احدهما غير عين
حلالا يتيقن فصرفناه اليه تصحيحا لتصرفه بيقين ولهذا لم يصح اقراره في غير مجلس القضاء لان جواب
الخصم يختص بمجلس القضاء

الكفيل

بالدين لا يصير وكيلا بقبض الدين عن الغريم ابدا لان الوكيل من يعمل
لغيره وهو يقبض الدين لعمل لنفسه من وجه من حيث انه يبرئ ذمة نفسه فلا يصلح وكيلا وكذا المولى
اذا ضمن فيه عبده المأذون المديون باعتاق للغرماء لا يصح وكيلا عن الغرماء بقبض ديونهم عن العبد
لانه بمنزلة الكفيل بالقبض الدين عن العبد فهو يقبض الدين عن العبد يبرئ ذمة نفسه عن الضمان التوكيل
بالخصومة توكيل بالقبض الدين لكن في زماننا لا يفتى بهذا لانه لا يؤتمن على المال من يؤتمن على الخصومة
ولو وكل رجلين بالخصومة ويقبض الدين ينفرد احدهما بالخصومة ولا ينفرد بقبض الدين ما لم
يجتمعا لان قبض الدين مبادلة من حيث انه يقبض العبد بدلا عن الدين فصار كالتوكيل بالشراء ولو
وكل رجلين بالشراء لا ينفرد احدهما بالشراء الزمه هنا بخلاف الخصومة لانه يتعلق خصومتهما
جميعا في مجلس القضاء والمعهود انهما يجتمعان في الاداء في ترتيب وجود الخصومة وتقديم
وضع الدعوى ثم تكلم احدهما في مجلس الحكم

رجل

دفع الى رجل عشرة دراهم لينفقها على عياله
فانفق عليهم بعشرة من غير والعشرة بالعشرة لانه وكيل بالشراء فان الانفاق لا ينفك عن
الشراء والوكيل يملك ان يشتري بمال نفسه ويرجع في مال الموكل كذا هنا وكذلك لو دفع اليه دراهم
ووكله بان يقضي بها دينه فقضاه بدراهم نفسه يرجع بدراهمه وهذا جواب الاستحسان والقياس
ان يكون متبرعا ولا يصح التوكيل باستيفاء الحد والقصاص الا اذا كان من له الحد والقصاص حاضرا

بالشراء

لا يصح على الرد ولو كان حاضرا ربما يلحقه مرحمة فيعفوا عن القصاص ويكذب الشهود في الحد
ولو وكله باثبات الحد والقصاص فاقام الشهود صح التوكيل في قول ابي ح وم لان الخصومة
شرط محض لا يضاف اليه وجوب الحد ولا ظهور الحد ويجري فيه البدل وهو الوكالة كما في سائر
الحقوق بخلاف الشهادة على الشهادة وشهادة النساء والاخرس حيث لا يصح لان ظهور الحد وهو
الزنا يضاف الى الشهادة والاقرار فلا يجري فيه البدل وعند ابي يوسف لم يصح التوكيل بالخصومة لانه لا مدخل
للبدل في هذا الباب **باب الوكالة بالبيع** رجل امر رجلا ان يشتري له
عبدين باعيانهما ولم يسم الثمن فاشتراهما بقيمته او بنقصان يتغابن الناس فيه جاز لان قد
لا يتفق شراؤهما جملة والامر مطلق ولو امره ان يشتريهما بالف درهم وقيمتهما سواء فاشترى
احدهما بخمسمائة او اقل جاز وان اشترى باكثر من خمسمائة لم يلزم الآمر الا ان يشتريا الباقي ببقية الالف
قبل ان يرد الآمر لانه لما اضاف اليهما وقيمتهما سواء يقسم عليهما نصفان فصار كانه قابل كل واحد
من العبدين بخمسمائة دلالة وذكر فيه الزيادة قلت او كثرت الا انه اذا اشترى الاخر ببقية الالف
قبل الخصومة على الآمر لانه حصل المقصود وهو حصول العبدين وقد نص عليه والدلالة لا يعتبر عند
وجود التنصيص بخلافه وهذا قول ابي ح وقالا اذا اشترى احدهما بزيادة على خمسمائة زيادة
يتغابن في مثله ينفذ على الآمر لان الامر بالشراء ورد مطلقا فيحمل على ما هو المطلق المتعارف
وذكر ما قلت رجل امر رجلا ببيع عبد فباعه بقليل او كثير او بعرض او باع بنصف جاز عند ابي ح
وعندهما لا يجوز ان يبيع النصف الآخر بقدر قيمته او بغبن يسير بالدراهم او بالدنانير وقد مرت المسئلة
من قبل رجل امر عبدا محجورا او صبيا يعقل البيع فباع صح البيع عندنا والشافعي خلافه في الصبي و
لنا ان العبد والصبي العاقل اهل للتصرف وفي اعتبار تصرفه نظر وفي لحوق العهدة عليه
ضرر فاثبتنا ما فيه نظر ودفعنا ما فيه ضرر حتى كان العهدة على الموكل دون العبد والصبي كما في المتولي
عبدا امر رجلا ان يشتري نفسه من مولاه بالف ودفع الالف اليه فان قال المولى للمامور بعته منك
فقال اشتريت يقع الشراء للمامور والالف المدفوعة ملك المولى لانه كسب عبده وعلى المشتري الف اخرى
من ثمن العبد وان قال المامور اشتريت له او قال للمولى بعت نفسه للعبد فقبل المامور عتق العبد
وقد ذكرنا مثل هذا في كتاب وهذا الالف ملك المولى وعليه الف اخرى **ولو امر رجلا امر بكر بالنقد**
فالقول قول الآمر لانه الآمر يستفاد من جهته فيكون هو اعلم به ولو قال رب المال للمضارب امر بكر
بالبيع بالنقد وقال المضارب دفعت الي مضاربة بالنصف ولم يقل شيئا فالقول قول المضارب لان

بيع عبد فباعه بنسيئة فقال المامور امرني ببيعه مطلقا وقال الآمر ح

لان الاطلاق اصل في المضاربة فكان القول قوله من تمسك بالاصل **ولو قال** رب المال دفعت اليك مضاربة في نوع
كذا وقال المضارب لا بل دفعت في نوع آخر فالقول قول رب المال لانهما يوافقان على سقوط حق الا
طلاق الذي هو اصل فصار نظير الوكالة **رجل** له على رجل الف درهم فامر رب الدين المديون بان
يشتري له الذي عليه عبدا فان كان العبد معينا حتى يتعين البائع او عين البائع صح التوكيل فصار
اذنا للبائع بان يقبض دينه اولا بحكم النيابة عنه ثم يصير قابضا لنفسه بحكم البيع فلا يؤدي الى تغليب
الدين بغير من عليه الدين فيصح وان لم يكن العبد معينا ولا البائع لم يصح التوكيل عند ابي ح لان
الوراء يتعين في الوكالات ولا يمكن ان يجعل البائع نائبا عن رب الدين بقبض دينه لان انابة
شخص غير معين لا يصح بخلاف ما تقدم لان ثمة البائع متعين فصح انابته وان لم يصح التوكيل يكون
للمامور فان دفعه الى الآمر وقبله يكون هذا بيعا بينهما ابتداء بطريق التعاطي وانه جائز عندنا
وهذا كله قول ابي ح وعندهما صح التوكيل بكل حال ويقع الشراء للمامور لان الوراء لا يتعين فصار
بالاضافة الى الدين والاطلاق واحد ولو اطلق التوكيل فكذا هذا فصار كما لو كان العبد بعينه
رجل امر رجلا بان يشتري له جارية بالف درهم ونقد الالف اليه فاشترى جارية فقال
الآمر اشتريتها بخمسمائة وقال المامور اشتريتها بالف فان قيمة الجارية الفا فالقول قول المامور
لانه وافق امره وان كان قيمته خمسمائة يلزم على المامور لانه خالف امر الآمر وان لم يكن الثمن
منقودا فاختلفا فالقول قول البائع يمين ويلزم الجارية على المامور اما اذا كان قيمتها خمسمائة
فلا يشكل لانه خالف امره واما اذا كان قيمتها الف درهم فمعناه انهما يتحالفان واذا حلفا يلزم
الجارية على المامور لان الوكيل مع الموكل تنزل منزلة البائع مع المشتري فان الوكيل يصير بائعا للجارية
من الموكل ولو اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن تحالفا وينفسخ البيع بينهما كذا هنا واذا
فسخ البيع بين الوكيل والموكل يلزم الجارية على الوكيل ولا يجب له على الموكل شيء وذكر هذه المسئلة في
آخر الباب وقال القول قول المامور مع يمينه ويلزم الجارية على الآمر الا انه زاد فيه تصديق البائع المامور
قال بعضهم انما افترقا لان تصادق البائع المامور انتفت التهمة عن غيره فصار كما لو انتفى البائع
بالغيبة والحال وقال الشيخ الامام ابو منصور انما قيد رحمه الله يجب الحالف هنا ايضا
وجواب الكتاب يحتمله لانه ذكر يمين الوكيل وهو البائع في حق الموكل والحالف يختص بثمن البائع
فاما المشتري فيمين بكل حال وهذا هو الصحيح لان البائع ان قبض الثمن فصار كالاجنبي فتصديقه
لغو وان لم يقبض الثمن فلا شغل بينه وبين الموكل فلا يعتبر تصديقه على الموكل **رجل** امر رجلا بان يشتري

له ثوبا او دابة لا يصح وان بين الثمن لان بيان الثمن لا يرفع الجهالة لان الثوب والدابة يتناولان اجناسا مختلفة
وبالثمن المذكور يوجد من كل جنس فيصير الوكيل عن الاطلاق الا اذا فوض الى رايه بان قال اشتر من الثياب ما
شئت فح يصح او قال اشتر بها ثيابا او دوابا لا يصح لان الثياب يتناول جميع الثياب ومعلوم انه لم يرد
جميع الثياب يعني ان ثوب شئت فاشتراه ولو قال اشتر لي حمارا او فرسا او ثوبا هرويا او
مرويا صح التوكيل وان لم يبين الثمن لان هذه جهالة يسيرة يمكن رفعها بالحال وجهالة الثمن
لا تمنع صحة الوكالة ولو امر بشراء جارية او عبد او دابة ان بين الثمن صح والا فلا لان هذه جهالة يمكن
متوسطة فان جهالة الدار والجارية اكثر من جهالة الحمار والعبد واقل من جهالة الثوب والدابة فاذا
بين الثمن يقل الجهالة ويمكن رفعها بالحال الامر فيصح والا فلا رجل وكل رجلا ببيع عبده او امته
ثوب الهروي او حمار فليس له ان يوكل غيره لان رضى برايه لا براء غيره فان فعل الوكيل الثاني
بحضرة الاول او بغيبته لكن الاول اجاز فعله جاز لانه حصل برايه وذكره موضع آخر ان الاول
اذا قبل الثاني جاز وان كان فعل الثاني بغيبة الحاكم او العبد او الزمي زوجها ابنة الصغيرة
المسلمة او باع لها او اشترى لها لم يجز لفقد الولاية وكذا المرتد والحربي المستأمن لانعدام الولاية
على المسلمة الوكيل بالبيع اذا باع واخذ بالثمن رهنا او كفيلا فهلك الرهن في يده او توى المال على الكفيل
فلا شيء على الوكيل لان حق استيفاء الثمن للموكل والرهن والكفالة يوكد ذلك فهلاكه فلا يكون عليه
شيء وصار هلاك الرهن في يد كهلاكه في يد الموكل رجل امر رجلين ببيع عبده وبيع الثمن او اسمي
او امر امرأة رجلين بان يخلعها من زوجها لا ينفرد احدهما بذلك لان هذا تصرف ويفتقر الى الرأي والموكل
رضي برايهما لا براء احدهما وصح احتيال مال اليتيم ان قبل الحوالة من الغريم صحت اذا كانت لليتيم خيرا وذلك
لان المشروع في حق الصغير النظر والتنظير انما يحصل اذا كان الاحتيال عليه اسهل من الحبس وهذا يعرف بالنظر

كتاب الدعوى

جارية حبلت في ملك انسان فباعها فولدت في يد المشتري
فادعى البائع نسب الولد وقد اعتق المشتري الام ثبت نسب الولد وعتق فيقسم الثمن على قيمة الولد
وعلى قيمة الام فما اصاب الام يلزم المشتري وما اصاب الولد يرد على المشتري لان الولد صار مقصودا
بالغنم فصار له قسط من الثمن ولم يصير الجارية ام ولد البائع حتى لم يعتبر فيها انقضاء المالية وهو
عتقها حتى لو لم يعتقها المشتري صارت ام الولد البائع فيرد جميع الثمن وهذا على قول ابي يوسف
ومحمد اما على قول ابي ح لا يرد جميع الثمن الى المشتري لان في دعوى البائع انها ام ولده وام الولد لا قيمة
لها عنده فلم يضمن المشتري شيئا هذا اذا كان علوقها في يد البائع وعلامة ذلك انها جاءت بالولد لاقل من ستة

الاكثر

اشهر منذ اشتراها وان كان لستة اشهر منذ ملكها البائع اما اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر منذ اشتراها
ولكن لاقل من سنتين منذ اشتراها فهنا لا يثبت النسب الا بتصديق المشتري لانه لم يتيقن بحصول
العلوق في ملك البائع فان صدقه المشتري يثبت النسب وعتق الولد ويرد حصته من الثمن على ما مر
وان ولدته لاكثر من سنتين منذ اشتراها وصدقه المشتري يثبت النسب من البائع بتصادقهما
لكن لا يعتق الولد ولا يلزمه رد شيء من الثمن ويحمل على ان العلوق حصل بسبب النكاح لانا تيقنا
ان العلوق لم يكن في ملك البائع هذا اذا اعتق الام دون الولد وان اعتق المشتري الولد دون
الام فادعى البائع الولد وهنا قام الاصل ما يمنع ثبوت النسب وهو العتق فلم تصر الجارية
ام ولده فلم ينقض البيع وفي الوجه الاول ما قام بالاصل وهو الولد ما يمنع ثبوت النسب
فيثبت النسب وانتقض البيع والولد فيرد حصته من الثمن على ما مر هذا جوابا لاستحسان
والقياس وهو قول زفر لا يثبت ان لا يثبت نسب الولد لانه لما اقدم على البيع فقد اقر بانه رقيق
فاذا ادعى النسب بعد ذلك كان متناقضا لكن بقول الناس قضى في مثله عفو لخفاء الحال
العلوق على ما مر عن قريب صبي في يد رجل فاقر انه ابن عبد فلان وكذبه العبد ثم ادعى نفسه
ثبت نسبه منه في قول ابي يوسف ومحمد لان اقراره بنسبه من العبد قد بطل بتكذيب العبد فصار كان
لم يقر وعند ابي ح لا يثبت نسبه منه ابدا لانه اقر بما لا يحتمل النقض وهو النسب فلا يبطل اقراره
بتكذيب العبد الا ترى انه لو عاد العبد الى التصديق يثبت النسب منه وصار كو حل شهد بنسب ولد فردت
شهادتهم ثم ادعاه لنفسه لا يصح كذا هنا رجل في ولده في ملكه غلامان توأمان فباع احدهما واعتقه
المشتري ثم ادعى البائع نسب الذي في ملكه ثبت نسب الولدين منه لان احدهما لا ينفصل عن الآخر فمتى
ثبت نسب احدهما ثبت الآخر ضرورة فظهر بطلان البيع وبطلان عتق المشتري صبي ولد بين مسلم
ونصراني فقال المسلم هو عبدي وقال النصراني هو ابني وخرج كلاهما معا فهو ابن النصراني ويكون
حرا لان الحرية والنسب اقوى من كونه مسلما تبعا للمسلم لان الاسلام بالتبعية يظهر في احكام
الدنيا لا في احكام الآخرة وهو يعني ان يسلم حقيقة اذا عقل اما العبد لا يقدر اما الاسلام حقيقة
تعلق باختياره غير معلق باختيار غيره وهو قادر عليه بدليل توجه الخطاب نحو بالاسلام
امرأة ادعت صبيا انه ولدها وبها زوج فشهدت امرأة انها ولدته لان الحاجة هنا الى اثبات
الولادة وتعيين الولد وهذا يثبت بشهادة القابلة وان صدقها الزوج ثبت النسب
من غير شهادة القابلة وان كانت معتدة اجتمعت الى الحجة تامة عند ابي ح ولو قال

لا يثبت النسب ولا ينتقض البيع في شيء لان الاصل في نسب الولد الاب والام تابع له في نسب الولد صح

من الزوج وان لم يشهد فلا يثبت اذا انكر الزوج انها ولدته

الزوج هو ابن من امرأة أخرى وقال المقر هو ولد من زوج آخر كان لي فهو ولدها لان كل واحد يريد
ابطال حق صاحبه فلا يصدق كثوب في يد رجلين زعم كل واحد ان هذا الثوب بينه وبين فلان آخر فهو
بينهما لكن هنا يدعي نصيب كل واحد المقر جارية قالت انا ام ولد لمولاي وهذا ابني منه وانكر المولى
فالبينة عليه عندابي ح وقالا عليه اليمين **كتاب الاقرار** رجل قال لآخر اخذت منك
الف درهم وديعة فهلكت عندي فقال المقر له بل اخذتها غصبا فالقول قول المقر له مع اليمين والحق
هاهنا الا ان يكذب المقر له من اليمين لان المقر اقر بسبب الضمان وهو الاخذ لتوجه عليه اليد بما اخذت حتى
يرد ثم قال له وديعة عندي يدعي براءته عن الضمان فلا يصدق ولو قال اعطيني الف درهم وديعة و
قال الآخر اخذتها غصبا فالقول قول المقر مع اليمين لانه اقر بالفعل من نفسه حيث اضاف الفعل
الى المقر له فلم يكن مقرا بسبب الضمان الا ان ينكل عن اليمين فح يضمن ولو كان في يدي الف درهم فقال
هذه الالف كانت وديعة لي عند فلان فاخذتها منه وقال فلان لا بل هو مالي اخذتها مني يؤمر بالرد
الى فلان لانه لما اقر بانها كانت في يده فقد اقر انها ملكه ثم يعود كانت وديعة عنده لي يدعي الاستحقاق
عليه فلا يصدق الا بحجة ولو كان في يدي ثوب او دابة فقال اعرت هذا الثوب او هذه الدابة
لفلان او آجرته منه فلبسه او ركب ثم ردها علي فقال فلان هو دابتي فعلى قول ابي يوسف رح
القول قول فلان ويؤمر الذي في يده ان يرد على فلان لانه اقر باليد له ثم يدعي الاستحقاق عليه
كما في الوديعة وعلى قول ابي ح القول قول المقر والفرق له رحمه الله بين هذا وبين ما تقدم وهو ان
ثم اقر بسبب وجب الرد وهو الاخذ فلما هنا بدا ببيان اليد وهو قوله اعرتها منه ثم عادت
الى فلان والاعارة من باب الارتفاق وكذلك الاجارة يغلب بين العوام ولو لم يقبل قول المعير
بعد الرد اليه يتحرز عن الاعارة والاجارة كيلا يصير ماله عرضا للهلاكة فتحتاج حاجة الناس
رجل قال لفلان علي الف درهم من ثمن متاع او قرض ثم قال بعد زمان هي زيوف او نبهرج لم يصدق
بالاتفاق وذلك لان الدراهم في مطلق العقد ينصرف الى السليم عن عيب الزيافة فكان دعوى الزيافة
بيانا مغيرا فيصح موصولا لا مفصولا فان ذكره بان قال لفلان علي الف درهم زيوف او قال اقرضني فلان
الف درهم او قال لفلان علي الف درهم من ثمن متاع او قرض الا انها زيوف موصولا صدق عند ابي يوسف
ومحمد لان بيان التغيير يصح موصولا كقوله انت طالق ان دخلت الدار او قال ان شاء الله او ضم
صح الشرط والاستثناء والا فلا وعند ابي ح لا يصدق لان مطلق الدراهم في العقد يتناول الجياد
فاذا قال زيوف فقد رجع عن بعض ما اقر فلا يصدق كما لو قال بعت منك هذا العبد معيبا وقال

معيبا

وقال المشتري بعتنيه سليما فالقول قول المشتري ولا يصدق البائع وان وصلا ذكرنا ان مطلق
العقد يتناول السليم كذا هنا وكذا على هذا الخلاف اذا قال لانها ستوفة موصولا لان الدراهم
تتناول الستوفة مجازا فعندهما يصدق وعند ح لا يصدق ولو قال غصبت منك الف درهم
او قال اودعني الف درهم ثم قال انها زيوف يصدق سواء وصلا او فصلا لانه ليس هنا عقد يقتضي
السلامة عن العيب والغصب والايداع كما يكون للجياد يكون للزيوف وقد انكر القبض فيما
سواه فيكون القول قوله ولو قال لفلان علي الف من ثمن متاع او قرض او قال غصبت منه
الف درهم او اودعني الف درهم الا انه ينقص بابا ان وصل تصدق والا فلا لان هذا استثناء البعض
من الكل وانه يصح موصولا لا مفصولا ولو انقطع نقصه ثم وصل الاستثناء صح الاستثناء لانه
موصول معنى باعتبار الضرورة رجل له عمار بلا مائة درهم وله ابنان فقال احدهما قبض ابي
خمسين صدق اقرار في حق نفسه في نصيبه وهو خمسون لانه له ولاية على نفسه فجعل كانه استوفى خمسين
رجل قال لفلان علي من درهم الى عشرة او ما بين درهم الى عشرة فعليه تسعة ولو قال من عشرة
الى عشرين فعليه تسعة عشر في قول ابي ح وقالا عليه الذكر وهو العشرة في الوجه الاول و
العشرين في الوجه الثاني وعند زفر ثمانية في الاول وتسعة في الوجه الثاني ولو قال من دارك
من هذا الحائط الى الحائط او ما بين هذين الحائطين فليس له من الحائطين شيء في الحج والحج
قد مرت في كتاب الطلاق **كتاب الصلح** رجل له على رجل
الف درهم حالة قال ادفع الى خمسمائة غدا على ان الزيادة من الفضل فهو بريء من الفضل ان ادى
اليه الخمسمائة غدا وان لم يؤد عادت الالف عليه في قول ابي ح ومحمد وفي قول ابي يوسف لا يعود
وجه قوله رحمه الله انه شرط شرطا هو ثابت بدون الذكر وهو اداء الخمسمائة غدا لان الاداء واجب
في الحال وفي الغد على سبيل التعجيل فيلغو ذكر هذا فبقي الابراء مطلقا ولهما ان البراءة
حصلت مقيدة بشرط اداء الخمسمائة غدا فاذا فات الشرط يبطل البراءة وعادت الالف كالحوالة
لما كانت براءة المحيل مقيدة بشرط سلامة الدين من ذمة المحتال عليه فاذا فات الشرط بموت المحتال
عليه مفلسا عاد الدين الى ذمة المحيل وكما لو قال ابرأ عن الخمسمائة بشرط ان تعطيني بالباقي اليوم
كفيلا او رهنا فلم يعط حتى مضى اليوم عاد الالف كذا هنا ولو قال ابرأ عن الخمسمائة على ان تؤدي
الى الخمسمائة ولم يوقت وقتا فهو بريء من الخمسمائة سواء ادى اليه خمسمائة او لم يؤد بالاجماع لان شرط
شرطا ثابتا بدون الذكر وهو الاداء مطلقا وللاداء مطلقا واجب عليه بدون الشرط فلغا الشرط

وبقيت البراءة مطلقا بخلاف الوجه الاول على قول ابي يوسف لانه وقت الادا الخمسمائة وقتا
وهو الغد والادا لم يكن مختصا بالغد فاذا خص بوقت لا بد ان يتعلق بالادا وهو الوقت
فيتقيد البراءة في ذلك الوقت الخاص فاذا فات الشرط المرغوب في حق المعلق لم يكن راضيا بالبراءة
عن الفضل عن الخمسمائة فبطلت البراءة اما في الوجه الثاني ذكر الادا مطلقا ثابت بدون الشرط
فلغا الشرط وبقيت البراءة مطلقة ولو قال اذا اتى خمسمائة غدا وانت بري من الفضل على
انك ان لم تؤد الى غد فالالف ان عليك على حاله فان ادى الخمسمائة غدا فهو بري من الخمسمائة الباقية وان
لم يؤدها فالالف على حالها لانه صرح على تقييد البراءة بشرط اداء الخمسمائة غدا فيتقيد بهذا الشرط
فاذا فات هذا الشرط عادت الالف عليه كما لو قال بعت منك هذا العبد بكذا على ان لم ينقد الثمن غدا
فلا بيع بينا فلم ينقد الثمن غدا انفسخ كذا هنا ينفسخ البراءة ويعود الالف عبد مأذون قتل
رجلا عمدا فصالح العبد ولي المقتول عن رقبته على مال لم يجز لان رقبته ليست من كسب الايدي
اذ لا يملك بيع رقبته نفسه فكان ولاية التصرف في رقبته الى المولى لا اليه ولو قتل عبد هذا
العبد رجلا عمدا فصالح العبد ولي القتيل على مال لان عين كسبه وولاية فيه اليه وعين صار
صار مستحق الهلاك فهو بالصلح كانه يشتريه فيملك ذلك رجل غصب ثوبا هرويا فاستهلكه
وقيمة الثوب خمسون درهما فصالح على مائة درهم جاز الصلح عند ابي يوسف ولو قال لا يبطل
الفضل وهو خمسون لان حق صاحب الثوب تعين في القيمة وهو خمسون فاذا صالح على مائة
فصار كانه باع الخمسين بمائة فيكون ربوا فيبطل الفضل الا اذا كان يسيرا يتغابن الناس في مثله
في لا يعتبر وصار كما لو قضاه القاضي على الغاصب قيمته ثم صالحه على مائة لا يجوز كذا هنا فصار كما
لو كان عبدا بين رجلين اعتق احدهما وهو موسر فصالح مع الشريك على اكثر من نصف قيمته يبطل
الفضل بالاجماع كذا هنا ولابي يوسف ان حق صاحب الثوب في عين الثوب قائم الا ترى انه لا يأخذ
القيمة من الغاصب ويستبقي ملكه في الثوب ويظهر اثر قيام ملكه في الثوب في حق الحضونة في عين
الثوب وفي حق جواز الصلح عنه والدليل عليه انه لو صالح مع الغاصب على الثوب على اكر هنه
بغير عينها وقبض الكر في المجلس صح الصلح ولو كان صلحا عن القيمة كان ذكر شر الحنطة بغير
عينها بالقيمة فيكون سلما حالا فانه لا يجوز فثبت ان ملك صاحب الثوب في عين الثوب
قائم فيكون صلحا عن الثوب لا عن قيمة الثوب فلا يكون ربوا بخلاف ما اذا قضى القاضي بالقيمة
لانه نقل حقه عن الثوب الى القيمة وبخلاف العبد المشترك لان ثمة العين حق الساكت في القيمة

ولا ادا المطلق

الا ترى ان العبد لو ادى السعاية الى الشريك الساكت او اعتق اذا ادى الضمان ليس له ان لا يعتق
حقه في عين العبد فيتعين استيفاء القيمة فالصلح على اكثر من نصف قيمته يؤدي الى الربوا فيبطل الفضل
الا اذا كان يسيرا على ما مر رجل قال لآخر لا اقرك بما تدعي حتى تؤخرني سنة او تحط بعض المال فاخره
او حط عنه صح الاجل والحط لانه غير مكره في ذلك لان الاكراه ان يكون بالعقوبة او الحبس ولم يوجد

كتاب المضاربة

مضارب وان دينا يربيه اذا كان له ديون على سبب التجارة
وان كان في المضاربة ربح فانه يجبر على التقاضي لانه بمعنى الاجير وان لم يكن فيه ربح لا يجبر لانه متبرع
لكن اذا امتنع وعن التقاضي ليقال له اترك المال وكله لان الحوالة يستعمل مكان الوكالة لما
فيه من نقل المطالبة وكذا وكيل بالبيع لا يجبر على الاستيفاء وتحيل الموكل على المشتري لان العين
على العاقد فيتوكله بقبض الثمن ليصح مطالبته اما المتباع والسمسار يجبر على الاستيفاء لانه
وكيل بالبيع وتجعل بمنزلة الاجارة الصحيحة يعرف الناس مضارب معه الف درهم
بالنصف اشترى بها جارية فيها الف درهم ووطئ المضارب فجاءت بولد يساوي الفا
فادعى المضارب في الولد ولا في الجارية لان كل واحد مشغول براس المال وتجعل كل واحد كانه انفرد
ليس معه غيره الا ترى انه لو اشترى بالف عبدين فيه كل واحد مثل راس المال لا يظهر الربح و
يجعل كل واحد مشغولا براس المال لانه يحتمل انه يملك احدهما فيتعين الآخر براس المال لكن دعوى
التسليم يبطل لانه يحتمل البطلان فبقيت الدعوى فاذا بلغت قيمة الغلام الفا وخمسمائة الآن
ان ظهر الربح وهو خمسمائة فنصف للمضارب فقد ملك المضارب شيئا من الولد فينفذ دعوته
واعتق نصيبه من الولد وفسد نصيب صاحب المال فيسعى صاحب المال الولد في الف
ومائتين وخمسين الف من ذكر راس ماله ومائتين وخمسين نصيبه من الربح وليس له ان يضمن
المضارب شيئا وان كان موسرا لان فساد صاحب المال انما كان بسبب عتق نصيب المضارب
وعتق نصيبه باعتبار ازدياد قيمة الولد وذلك لم يكن بصنع من جهة المضارب فتعين
الاستسعاء فاذا ادى صاحب المال الفا ومائتين وخمسين الفا راس ماله وخمسين ربح ظهر
الام كلها ربح ونصفها للمضارب فصارت الجارية ام ولد للمضارب وضمن نصف قيمتها لصاحب
المال موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك لا يفتقر الى الصنع من جهته بخلاف ضمان العتق لانه ضمان
اتلاف فلا بد من الصنع ولم يوجد هنا مضارب معه الف بالنصف اشترى بها برا وباعه
بالفين ثم اشترى بالفين عبدا فضاعت الالفان قبل ان يقبض البائع فالف وخمسمائة على صاحب
المال وخمسمائة على المضارب

مسئلة
معه الاسود

نسب الولد لم ينفذ
دعوته في الحال لكنه موقوف
لانه لا يملك للمضارب في

بثمن العبد لان العبد كان فيها فيكون ما عاربع للمضارب قيمته فيكون عليه وثلثة ارباعه لصاحب
المال قيمته يكون على صاحب المال لكن المطالب به هو المضارب لانه هو العاقد فيؤديه ثم يرجع
به على صاحب المال ويجبر ربح العبد من المضاربة لان المضارب ضمن قيمته من ماله نقد وماله
المضاربة امانة فيكون الضمان متافيا وبقي ثلثة ارباعه على المضاربة وصار راس المال
لصاحب المال الفا وخمسمائة لكن المضارب يبيع مرابحة على الغبن لانه اشتراه بالغبن
مضارب مع الغير بالنصف اشترى به عبدا قيمته الفان فقتل العبد رجلا خطا يخير
صاحب المال والمضارب بين الدفع والفداء فان اختار الفداء والفداء عليهما ارباعا
فربعه على المضارب وثلثة ارباعه على صاحب المال لان العبد بينهما كذلك وخرج العبد كله عن المضاربة
اما نصيب المضارب فظاهر واما نصيب صاحب المال لان العبد بالجناية صار كالزايد عن مالهما
فيهما بالفداء كانهما اشترياه فيخدم المضارب يوما ولصاحب المال ثلثة ايام المضارب
اذا دفع من مال المضاربة شيئا الى صاحب المال يبيع ويشتري جاز لان صاحب المال اجنبي وحين
ملك التصرف فيصح توكيل المضارب اياه كما لو وكل اجنبيا آخر بخلاف ما اذا دفع المضارب الى رب
المال مضاربة بالنصف حيث لا يصح المضاربة الثانية لان المضاربة عقد شركة وهو ان يكون
المال من الرافع والعمل من المضارب فالربح على الشركة وهنا لو صح دفع المال الى صاحب المال
مضاربة كان المال من صاحب المال وكذلك العمل منه فلم يكن مضاربة لكن يكون توكيل بالتصرف
فيصح التوكيل وبطلت المضاربة ولو شرط المضارب العمل على صاحب المال وقت العقد لم يكن
المضاربة لان هذا الشرط يمنع التخلية والتسليم الى المضارب وتسليم راس المال الى المضارب
شرط صحة المضاربة المضارب اذا سافر بمال المضاربة فنفقته وكسوته وركوبه في
مال المضاربة لانه احتبس بعمل المضارب وصار كالتاجر نفقته في مال بيت المال المسلمين
لانه محبوس لعملهم ولو تصرف في مصره او خرج خروجا لا يمكنه ان يبيت باهله فنفقته في مال
المضاربة واراد بالنفقة الطعام والشراب والكسوة والركوب لما الدواء في مال نفسه لانه تحتاج
اليه غالبا وفي الرواية الحسن الدواء في مال المضاربة وهو نظير المرأة نفقتها في مال
الزوج ودواؤها في مال نفسها وكذلك نفقة المرهون على الراهن ودواؤه على المرتهن وما
انفق المضارب على نفسه لم يلحق براس المال وما انفق في الكراء والحملان وقصان الثياب
ونحوه يلحق براس المال اعتبارا للعادة وكذلك الشريك شركة عنان اذا سافر بمال الشركة فنفقته

في مال

* يبيت باهله فنفقته في مال نفسه لانه غير محبوس لعمل المضاربة فانه يمكنه اعمال نفسه في شاء وان خرج خروجا ح

مال الشركة محفوظا عن محمد ولو اشترى المضارب بجميع راس المال ثيابا ثم جلها بايعه من غير او قصرها او
قد قبل له اعمل برايك فهو مقطوع ولا يرجع بزكاة المال المضاربة الا اذا اس رب المال بذلك نصا لان الشراء
براس المال وربما يستقر وذكر جميع راس المال فيكون ضررا لصاحب المال فلا يلزمه الا اذا رضي به صريحا
لكن ينبغي ان يشتري ببعض راس المال الثياب ويصرف البعض الى الكل ولو صبغها صار شريكا
بقدر الصبغ لانه لما قال له اعمل برايك فيملك خلط مال نفسه بمال المضاربة فلم خلط الصبغ بالصبغ
الثياب فيقسم الثمن على قيمة الثوب ابيضا وعلى قيمة مصبوغا فما اصاب الصبغ من الثمن يكون للمضارب
وما اصاب الثوب الابيض يكون مال المضاربة ولو قصرها يكون شريكا فيه لانه ليس له فيه حال قايم
لان الضمان ليس الا كزيين ولو لم يقل اعمل برايك يصير ضامنا الثوب بالصبغ وصاحب المال بالخيار
ان شاء اجاز صبغه ويصير شريكا بقدر الصبغ وان شاء ضمنه قيمة الثوب ابيضا والثوب للمضارب ثم
يملك الايداع والايضاع والاجارة والاستيجار والرهن والارتهان بمطلق عقد المضاربة لان هذه
الاشياء من توابع التجارة ولا يملك ان يخلط مال المضاربة بمال نفسه او بمال غيره وان دفع مال المضاربة
الى غيره مضاربة الا اذا قال له اعمل برايك لانه رضي بشركة لا بشركة غيره ولا يملك الاستدانة والاقراض
الا اذا اس به صريحا والاستدانة ما ذكرنا ان يجعلها او بعضها بمال نفسه ليصير دينا في مال المضاربة
فلا يملك ذلك لانه تصرف بغير راس المال مضارب شرط لنفسه نصف الربح وزيادة عشرة دراهم
او شرط صاحب المال لنفسه ذلك فالمضاربة فاسدة لان الربح ربما لا يكون فوق العشرة فيؤدي هذا
الشرط الى قطع الشركة في الربح عشرة واذا فسدت المضاربة فجميع الربح يكون لرب المال وللمضارب اجر مثل
عمله كما في الاجارة الفاسدة مضارب شرط عليه ان يبيع ويشتري بالكوفة صح هذا الشرط حتى
لو خرج بمال المضاربة الى سفر فهلك المال يصير ضامنا وكذلك لو ذهب الى البصرة واشترى بها متاعا يكون
الشرط مفيدا رب المال اذا قال للمضارب اعمل برايك فما ربحت من شيء فبيننا نصفان فدفع المضارب الى
آخر مضاربة بالنصف فربح المضارب الثاني فنصفه للثاني والنصف الآخر بين صاحب المال وبين
المضارب الاول لان صاحب المال شرط لنفسه نصف ربح ما في يد المضارب الاول وللمضارب
الثاني المضارب الاول نصف الربح فيكون ما حصل للاول بينه وبين صاحب المال نصفان ولو قال
ما رزق الله تعالى من ربح فبيننا نصفان والمسئلة بحالها فنصف الربح للثاني فالنصف لصاحب المال
ولا شيء للمضارب الاول لان صاحب المال شرط لنفسه نصف الربح مطلقا ولا يكون كذلك الا وان
تجعل ما شرط الاول للثاني من نصف مصروفا الى نصيبه خاصة واذا اشتمل الرجال شريكه

مفاوضة وشركة المفاوضة ان يكون براس مال كل واحد منهما على السواء لانه ينبئ عن المساواة بين القوم
فيضاف اليه تساوي بعضهم بعضا فان زاد راس مال احدهما من جنس ما يصلح راس المال من الدراهم و
الدنانير بهما او ميراث لا يبقى مفاوضة ويصير شركة عنان ويصير كل واحد وكيلا عن صاحبه بالتصرف
في نصيبه كفيلا عن صاحبه فيما يلحقه من ضمان التجارات ولا مفاوضة الا بين حرين عاقلين
بالغين حتى لا يصح بين عبدين او صبيين او بين حر وعبد او مكاتب او صح لان كفالة العبد والمكاتب
لا يصح فلم يكونا سواء ويصح مفاوضة الذميين لاستوائهما ولا يصح مفاوضة المسلم والذمي لعدم
الاستواء فان المسلم لا يملك التصرف في الخمر والخنزير والذمي يملك ذلك فان وقعت اي المفاوضة بين
عروضا او وهب لم يفسد المفاوضة لان ليس من جنس راس المال والراس في الشركات والمضاربة
لا يصح الا الدراهم والدنانير لانها لا تتعين في الشراء وانما تجب الثمن في ذمة المضارب فلو حضر الربح بالشراء
ما لم يقبض وغير المضروب لا يصلح راس مال الشركة لانها تتعين بالتعيين فاذا اشتروا بها شيئا تتعين في التسليم
ولا تجب ثمن ما اشتروا في ذمته فلو ربح يكون ربح ما لم يضمن لان راس المال امانة في يده وكذلك العروض لا يصلح راس مال
الشركة بهذا المعنى ولمعنى آخر وهو ان عند التقويم لا يعلم قدر راس المال فلا يظهر الربح وعن ابي يوسف في كتاب الصرف
راس المال النقرة لا تتعين بالتعيين فصلح مال الشركة والمضاربة والفلوس الرائجة لا يصلح راس المال الشركة فالخلاف
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يصلح لانه غلب عن سلعة عنها مضاربة بعد الضمان فقال
لصاحب المال دفعت الى التجار بحق هذا الالف بيننا نصفان وقال صاحب المال دفعت اليك
الفين مضاربة فالقول قول المضارب وكان ابو يوسف يقول اولا القول قول صاحب المال لان المضارب
يدعي عقد الشركة في المال وهو منكر ثم رجع الى قولهما وجه قولهما ان الاختلاف في مقدار المقبوض والربح بناء
عليه وفي الاصل وهو قدر المقبوض القول قول القابض اعتبارا بالمودع
والغاصب واذا صار القول قول المضارب في الاصل فيكون القول قوله في البيع وهو الربح ايضا لان بناء
عليه ولو قال رب المال دفعت اليك الفا بضاعة وقال آخر لا بل دفعت الي المضاربة وقدره فالقول قول صاحب
المال لان الربح مال تولد من ماله فيكون القول قوله مع يمينه مضاربة الف اشترى بها عبدا وقبض
العبد ولم ينقد الثمن حتى ضاع رجع على صاحب المال بالف آخر فان ضاع هذا الالف ايضا رجع بالف آخر
هكذا الى تمام الف ويكون راس المال جميع ما دفع اليه رب المال حتى لا يفصل عن ذكر شيء لا يكون ربحا
لان ما يقبض المضارب من صاحب المال في كل مرة امانة في يده لان المضاربة منافية للضمان لانه
منشأ عن الامانة فيكون الضمان منافيا له ويقوله عليه السلام لا ضمان على من قام الربح وهلاك الامانة

فيكون له باعتبار الظاهر والاخر يدعي فيه الشركة و صاحب المال ينكر ح

في يد الامين كهلاكه في يد صاحب المال فيرجع في كل من الهالكين فرق بين هذا وبين الوكالة فان من وكل انسانا
بشراء عبد بعينه بالف ونقد الالف اليه فاشترى الوكيل وهلك الالف في يده يرجع على الموكل بالف
آخر ولو هلك الالف الثاني لم يرجع بعد ذلك على الموكل شيء لان الالف الاول كان امانة في يد الوكيل فاذا
هلك في يده بعد الشراء فقد هلك امانة ويرجع على الموكل بالف آخر ولو هلك الالف الثاني لم يرجع بعد ذلك
لانه بالشراء صار نائبا عن العبد من الموكل واستوجب الثمن عليه فاذا قبض الفا بعد الشراء فقد استوفى
حقه لانه مقبوض من جهة الثمن والمقبوض بجهة الثمن مضمون على القابض ليتلقيا قصاصا والضمان
لا ينافي الوكالة الا ترى ان الغاصب اذا وكل بيع المغصوب صار وكيلا ويكون المغصوب مضمونا
في يده حتى لو هلك في يده يجب الضمان عليه واذا ثبت ان الضمان لا ينافي الوكالة كان المقبوض بعد
الشراء مضمونا عليه فصار مستوفيا حقه بطريق المفاوضة ولا يبقى له رجوع على الموكل بخلاف المضاربة
لان الضمان منافيه على ما مر ولم يدفع الموكل الالف الى الوكيل حتى اشترى العبد ثم قبض الالف
من الموكل وهلك في يده لا يرجع على الموكل بشيء لانه بقبض الالف بعد الشراء صار مستوفيا حقه على ما مر
ان المقبوض بعد الشراء مضمون في يده فلا يكون له رجوع بعد ذلك بخلاف المقبوض قبل الشراء لانه
امانة على ما مر ولو شرط لصاحب المال ان يعمل عبده مع المضارب ويكون ثلث الربح لصاحب
المال والثلث بالعبد والثلث للمضارب جاز لان هذا الشرط لا يمنع تسليم راس المال الى المضارب
لان العبد المأذون له يد معتبرة الا ترى ان المولى لا يملك ان يسترد المال من يده ولا يسترد ولو عمل
عبده من يده وعمله بخلاف اشتراط عمل رب المال لانه يمنع التسليم على ما مضى ثم ذكر مسائل المرابحة
وقد مرت في كتاب البيوع في باب المرابحة

كتاب الوديعة رحمه الله

الف درهم ان ادعاها رجلان كل واحد يدعي ان الالف له فانه يحلف لهما فان نكل لهما فالالف بينهما
وعليه الف آخر لهما بينهما ايضا لانه اقر لكل واحد بالف فان نكل لاحدهما وحلف للآخر الالف لمن
نكل له ولا شيء للآخر فان حلف لهما فلا شيء لهما واذا حلف لاحدهما ونكل ينبغي للقاضي ان لا يقضي
حتى يحلف الآخر ليظهر وجه الحكم واذا حلف الآخر ونكل ايضا فالالف بينهما وعليه الف آخر
بينهما كما اذا نكل لهما جملة وان قضى القاضي بالالف الذي نكل له اولا ثم حلف الثاني ونكل له لم يذكر
في الكتاب وينبغي ان يكون الالف بينهما وعليه الف آخر بينهما لان بقضائه للاول لا يبطل حق
الثاني في الالف لقائله وللمودع ان يخرج بمال الوديعة حيث يذهب عندنا خلافا للشافعي
لانه مأمور بالحفظ مطلقا وقد حفظ لان الطريق اذا كان امنا كان متمكنا من الحفظ ثم عند ابي ح

ان تخرج به سواء كان له حمل ومؤنة او لم يكن بعدت المسافة او قربت عملا باطلاق اللفظ وعند ابي يوسف
ان لم يكن له حمل فكذلك وان كان له حمل ومؤنة ليس له ان يسافر بها لانه يلزم صاحبها مؤنة الرد من مكان بعيد
وهو لم يلزم ذلك وعند محمد ان قرب المسافة له ان تخرج به سواء كان له حمل ومؤنة او لم يكن وان بعدت
ليس له ذلك لانا اذا بعدت المسافة يفوت عليه امكان الاخذ متى شاء وهذا انما يتبين بان البعيد يتقيد
بما يفوت به امكان الاخذ متى شاء ولو ان المودع امر بالحفظ بالمصر ليس له ان تخرج به لان
التقييد مفيد فصح ولو خرج به وهلك صار ضامنا فاجمعوا ان الموصى ان يسافر بمال التركة لان الولاية
اعم ولو اودعه ان يحفظ الوديعة بيد من في عياله لانه معهود في الحفظ فيكون الايداع اذنا به لا ذكر
دلالة ولو نهاه ان يدفعه الى عياله ان لم يكن له بد من ذلك بان كانت شيئا لا يمكنه ان يمسكه معه كالدابة
ونحوها لا يصح النهي لانه لا يمكن العمل به وان كان شيئا له بد منه ضمن لان النهي مقيد والعمل به ممكن فصح النهي
وله ان يحفظ الوديعة حيث شاء في بيته وحانوته في كل مكان يحفظ ماله فيه عادة عملا باطلاق
اللفظ وان امر ان يحفظ في داره ونهاه عن داره صح التقييد لان الدور المختلف يتفاوت في الحفظ
ولو كان بيتا في دار فامر بان يحفظ في هذا البيت ونهاه عن بيت آخر لم يصح النهي لانهما لا يتفاوتان
في الحفظ حتى لو تفاوتا بان كان البيت الذي نهاه عنه عليه عورة فوضعه فيه وضاع ضمن
استودعوا رجلا الف درهم فغاب اثنان فللحاضر ان يطلب نصيبه عند ابي يوسف ومحمد
كما في الدين وعند ابي حنيفة ليس له ذلك لان نصيبه لا يتميز الا بالقسمة والقسمة باطلة بالاجماع
حال غيبة الشريك بخلاف الدين لان الدين يقضى من حال نفسه فيصح اما في الوديعة سلم عين فلا يصح
رجل اودع رجلا الفا فاودعها غيره فهلكت قال ابو يوسف ومحمد يضمن المالك ايهما شاء
لان الاول صار ضامنا بالدفع والثاني بالاخذ وصار كمودع الغاصب غير انه ان ضمن الاول لا يرجع
به على الثاني وان ضمن الثاني رجع به على الاول كمودع الغاصب وعند ابي حنيفة للمالك ان يضمن الاول وليس
له ان يضمن الثاني لان الاول لا يصير ضامنا بدفع المال الى الثاني الا ترى ان الثاني لو كان حاضرا عند الدفع يضمن
الاول لانه لم يثبت حفظ فلم يكن الثاني اخذ المال من يد ضامن لكن الاول انما ضمن لمفارقته عن الثاني لكونه
تاركا للحفظ ولم يوجد من الثاني ترك الحفظ فكان الضمان على الاول دون الثاني والله اعلم

كتاب العارية

العارية تمليك المنافع بغير عوض عند ابي حنيفة
وعند الشافعي اباحة المنافع ولنا ان الاعارة تنعقد بلفظ التمليك فانه اذا قال ملكتك منافع
هذه الدار شهرا يصح ويكون اعارة وهذا لان الحاجة ماسة الى تمليك المنفعة بغير عوض كما ان الحاجة

الى تمليك العين بغير عوض وليس ذلك الا الاعارة ويبنى على هذا الاصل ان المستعير يملك الاعارة من
غير عذر وعند الشافعي لا يملك واجمعوا ان الاجارة لازمة فلو صحت لا يتمكن المعير من استردادها
متى شاء بخلاف الاعارة من غير لانها غير لازمة فيتمكن من استردادها متى شاء رجل اعار دابة من
انسان ولم يسم وقتا ولا انتفاعا وقبضها المستعير فله ان ينتفع بها في اي وقت شاء اي منفعة شاء
ان شاء ركب بنفسه وان شاء اركب غيره وان شاء حمل عليها مقدار ما يحمل عليها في العرف عملا باطلاق اللفظ
بخلاف ما اذا استعار دابة ليركب حيث لا يكون له ان يركب غيره لان الناس يتفاوتون في الركوب وانه
ملكه منفعة ركوبه لا منفعة ركوب غيره بخلاف الفصل الاول لانه ثم ملكه منفعة الدابة مطلقا
واذا ركب بعد ذلك بنفسه وهلكت يضمن هكذا ذكره بعض الشيوخ ولو استعارها ليحمل عليها طعاما
فله ان يعير غيره ليحمل الطعام لان الناس لا يتفاوتون في حمل الطعام ولو استعارها الى مكان معلوم
او الى وقت مخصوص فجاوز ذلك المكان او ذلك الوقت وهلكت يضمن وليس للمستعير ان يودع
العارية عند انسان قصدا لان العارية امانة عندنا وليس للمودع ان يودع فكذا المستعير قال بعضهم
ذلك وهو اختيار الفقيه ابي الليث والشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله عليه وعلى
الامام الشهيد برهان الدين رحمه الله عليهم اجمعين واليه اشار محمد في كتاب العارية قال اذا
وجد الدابة المستعارة في يد رجل يزعم انها ملكه فهو خصم وان قال اودعنيها فلان الذي اعرتها منه
فليس بخصم وهذا يدل على ان المستعير ان يودع رجل استعار دابة ثم ردها بيد عبد او يد
اجير او ردها عبد صاحب الدابة او اجيره فضاعت لم يضمن يريد بالاجير الذي ستاجر مسانهة او سنة
او مشاهرة لانهما في عياله اما الاجير يوما او يوما لا جيئة لان المودع لو رد بيد هولاء او رد الى يد
هولاء لا يخرج عن العهدة فكذا المستعير وهذا لان يوما في عياله كيوم ولم يفصل في الكتاب بين العبد
الذي لا يقوم على الدابة او يقوم عليه ولو ردها الى منزل صاحب الدابة او الى مربطه فضاع القياس
ان يضمن وفي الاستحسان لا يضمن فان ردها بيد اجنبي فضاعت ضمن وهذه المسئلة ترد على المستعير
لا يملك الايداع قصدا كما ركب في ظاهر الرواية ومن قال يملك الايداع لو رد هذه المسئلة عليه اذا انتهت مدة
الاعارة فيبقى سودا والمودع لا يملك الايداع بالاتفاق رجل استعار من آخر ارضا بيضاء للزراعة
يكتب الكل طعنة وقال ابو يوسف ومحمد يكتب اعرتني لانه هو الموضوع للاعارة ولابي حنيفة
ان الزراعة تحتاج فيها الى مدة معينة ولفظ الاعارة لا ترد عليه ولفظ الاطعام ترد عليه فكان
اولى بالكتابة

كتاب الهبة

رجل وهب لرجل عبدا على ان يهب عبدا فهو

انه لا يملك الاعارة من غير عذر لو اجر من غير عذر وهلك ضمن المستعير

هبة ابتداء حتى لا تفيد الملك قبل القبض والشيوع فيما يحتمل القسمة يمنع ثبوت حكم قبل القسمة فلا
يثبت بالشفعة قبل التقابض فاذا تقابضا صار بيعا حتى يرد ان بالعيب وتثبت الشفعة
في العقار وعند زفر والشافعي يبيع من الابتداء ولنا انه هبة يعتبر بيع معناه فمعناه
هبة قبل التقابض بيعا عند التقابض عملا بهما رجل وهب لرجل دارا فقبض بعضها
فللواهب ان يرجع في النصف الذي لم يقبضه لان المانع من الرجوع وجد في النصف دون النصف
وانما يكون عوضا اذا قال الموهوب له للواهب هذا عوض هبتك او جزاء هبتك او ثواب هبتك
او حكاية هبتك او بدل هبتك اما اذا وهب الواهب ولم يقل شيئا كان لكل واحد منهما ان يرجع
في موهوبه وكذلك الموهوب له اذا باع نصف الدار فللواهب ان يرجع في النصف الآخر
لان المانع وجد في النصف ولو كان الموهوب ارضا بيضاء فبنى الموهوب له في ناحية منها
بناء او دكانا او غرس نخلا ويعد ذلك زيادة في الارض بل صح الرجوع في الكل لانه
يعد زيادة في الكل هذا اذا كان البناء عظيما يعد ذلك زيادة في الكل اما اذا كان شيئا لا يعد
زيادة لا يمنع من الرجوع وان كان الموهوب اراضي وقد حصل ذلك في ارض منها كان له ان
يرجع في الباقي لان ذلك يكون زيادة في الارض التي بني فيها لا في الارض اخرى ثم الزيادة تمنع من
الرجوع اذا كانت متصلة لان الزيادة حصلت بتسليط الواهب وانها ملك الموهوب له فامتنع
الرجوع في الزيادة لانه ليس ملك الواهب فامتنع في الموهوب ايضا لانه لا يفصل الفصل عند الكل
وهب لرجل دارا على ان يرد على الواهب شيئا منها او على ان يعوضه شيئا عنها او وهب له
جارية على ان يبيعها او على ان يخدمها ام ولد فالهبة جائزة والشرط باطل لانه يخالف موجب العقد
لان موجب العقد ان يتخير في التصرف لان يكون مخيرا في التصرف كالهبة لا يبطل الشرط
الفاسد لان البيع يوم جوز الهبة وجوز شرط الخيار بان قال داري لك عمرى لان موجب الهبة
ان يكون الموهوب بعد موت الموهوب له ميراثا لورثته والواهب شرط ان يعود اليه بعد
موت موهوب له فيكون مخالفا لموجب العقد بخلاف البيع حيث يبطل بالشرط الفاسد لان
النقض ورد بفساد البيع لوجود الشرط الفاسد رجل له الف درهم على آخر فقال اذا
جاء غد فالالف لك او ابراك او قال اذا ادبت الي نصف المال فانت بري من النصف الآخر
فهو باطل والالف عليه على حاله لان الدين مال من وجه من حيث ان له عوضه ان يصير مالا وليس بمال
من وجه لا مال ان لا يصير مالا ومن حيث انه مال كانت الهبة والابراء تمليكا حتى يرتد بالرد ومن حيث انه ليس بمال

انه ليس بمال كانت الهبة والابراء اسقاطا حتى يصح بدون القبول فمن حيث انه اسقاط انه كان يصح
تعليقه بالشرط ومن حيث انه تمليك لا يصح تعليقه بالشرط فلا يصح بالشك بخلاف ما تقدم كتاب
الشفعة لان ثم الابراء غير معلق بالشرط بل هو مقيد بالشرط والمقيد به موجود والمعلق عدم وبينهما
فرق بهما معلوم رجل قال هذه الدار هبة لك سكناه ودفعها اليه فهو اعارة لان قوله هذه
الدار هبة لك وان كان ظاهرا لتمليك الرقبة لكن يحتمل تمليك المنفعة لان اضافة الدار بحرف اللام يستعمل في ملك
منافعها بحديث رافع بن خديج قال هذه الحائط انشاجرة وقوله سكنى غير تفسير المجمل المبهم لان السكنى
لم يتناول الا المنفعة والمبهم متى يقبل التفسير كان المراد من المبهم المفسر كقوله لامرأته امرك بيدك فطلقي
نفسك كان المراد من الامر تفويض الطلاق وكذا لو قال داري لك سكنى هبة وهذا اظهر من الاول لان جعل
الهبة صفة للسكنى بخلاف قوله داري لك هبة ليسكنها حيث كان هبة الدار لانه اضاف الفعل الى الموهوب
له فلا يكون تفسيرا للهبة فيكون مستعيرا وبيانا للعوض لو وهبت لك نسكنها رجل تصدق بعض
دراهم المحتاجين او وهبها لهما جاز بالاتفاق ولا رجوع فيها لان الهبة من الفقير صدقة والصدقة
صرف المال الى الله تعالى ولا شريك له والفقيران نائبان عن الله تعالى والاخذ قائم بالشيوع لا يمنع الصحة ولو وهبها
من غنيين او تصدق بها على غنيين لم يصح عند ابي حنيفة لانه صار واهب لكل واحد النصف شائعا و
الشيوع يمنع تمام الهبة والصدقة على الغني تنزل منزلة الهبة حتى لو كان للواهب ان يرجع وعندهما
تجوز الهبة او الصدقة منهما لان زاد الملك اليهما جميعا فلا يتمكن الشيوع وقت ثبوت الملك و
انما يتمكن الشيوع في زمان البقاء والشيوع في الزمان الطارئ لا يبطل الهبة ولهذا لو وهب دارا
ثم رجع في النصف يصح ولا يبطل الهبة في الباقي

كتاب الاجارة

رجل اكترى ابلا الى مكة فاراد ان يقعد فهو عذر فله ان ينقض من غير قضاء والاجارة ينقض
بعذر عندنا خلافا للشافعي والعذر ان يلزمه ضرر بالعقد ولنا ان المانع انما يصير مقصودا
بالاستعمال والعذر قبل الاستعمال بمنزلة العيب الحادث قبل القبض في البيع وثم ينفرد
بالفسخ من غير قضاء فكذلك هنا والعذر هنا قد تحقق لانه يجوز ان يحصل مقصوده بدون السفر
او لا يروج سلعته في الموضع الذي قصده وهذا ضرر لم يلزمه بالعقد فيثبت له حق الفسخ دفعا للضرر
ولو اراد الجمال ان يقعد فليس بعذر لانه يمكنه ان يدفع الابل الى المستاجر ولا يذهب او يبعث تلميذه
وذكر في الزيادات ان الاجارة لا يصح لا ينقض الا بعذر اورمنا ناوتله اذا كان عذر الجمل الجفا كما ذكر
في الزيادات اذا اجر دارا عشر سنين ثم لحقه ديون لا وفاء عنها الا بثمن المستاجر وانكر المستاجر الدين فاحتج

الى الفقه بالدين لاظهار الغدر وذكر هنا انه ينتقض بنفسه وتاويله اذا وقعت في بين الكل واستاجر
رجلا ليقطع بين او يقلع سنه لوجع ثم برئ ينتقض الاجارة لا دون النقض لانه عجز عن المضي على موجب العقد
فلم يكن في بقاء العقد فائدة فينتقض جاء اجير عمل ثم باعه فليس بعذر لانه لا ضرر له في المضي على موجب
العقد الا اذا لحقه دين لا وفاء عن الا بثمن العبد لما مر خياط استاجر على ما يخيط معه ثم افلس
وقام على السوق فهو عذر يريد به خياطا يخيط ثيابا نفسه ليبيعها او خياطا ظهر خيانته هذا الناس
فلا يعطيه ثوبا ليخيطه لانه لزوم بالمضي في موجب العقد ضرر لم يلزمه بالعقد وان اراد ان يترك الخياطة و
يعمل للصرف لكونه اكثر نفعا وليس بعذر لانه من باب التسمي كيف وانه امكنه الجمع بينهما في حانوت واحد
ولو استاجر غلاما ليخدمه فسافر فهو عذر لانه لا يمكنه ان يذهب بالغلام مع نفسه لان خدمة السفر
اشد من خدمة الحضر وفي منعه عن السفر اضرار به فيكون عذرا فصل في الاجارة الفاسدة
رجل استاجر خبازا ليخبز له هذا العشر الخابية دقيقا اليوم بدرهم فالاجارة فاسدة عند ابي ح
لان المعقود عليه مجهول لان ذكر العمل يدل على ان المعقود عليه هو العمل وذكر الوقت يدل على ان
المعقود عليه منفعة بدون الاجير واختلف حكمهما لانه اذا كان المعقود عليه هو العمل لا يجب الاجر
الا بالعمل ولو كان المعقود عليه هو المنفعة تجب الاجر بتسليم النفس وهذه الجهالة تمنع صحة
الاجارة وقالا صحت الاجارة على العمل وجعل ذكر الوقت على التعجيل تصحيحا لتصرفهما ولو
استاجر ارضا على ان يزرعها او يكريها او ان يسقيها فهو جائز لانه شرط يوافق مقتضى العقد ولو
شرط على المستاجر ان يثنيها او يبرقها او لكري انهارها فسدت الاجارة لانه شرط يعود منفعته
الى الآجر فان منفعة البرقين يبقى الى السنة القابلة وكذلك يبقى نقصان الارض اما بسبب الزرع و
كذلك الثنية لا تفسد ان يردها على الآجر مكروبة عند البعض وقال بعضهم ان يكرها مرتين
لانه يبقى منفعة الى العام القابل او يبقى نقصان الارض بسبب الزرع وهذا في بعض ديارنا حصل
الزرع تاما بالكراب مرة اما في ديارنا ينبغي ان لا يفسد لهذا الشرط لان الكراب مرة لا يكفي
واما كري الانهار فعلى الآجر فاشتراطه على المستاجر يخالف مقتضى العقد واما اشتراط
كري الجداول على المستاجر لا يفسد لان ذلك على المستاجر وانه لا يبقى الى العام القابل
دفع الى حائك غزلا ينسجه بالنصف فالاجارة فاسدة والثوب لصاحب الغزل وللحائك
اجر المثل وكذلك اذا استاجر حمارا او رجلا يحمل طعاما بقفيز منه مجهول او استاجر طحانا يطحن
طعاما بقفيز دقيق منه فالاجارة فاسدة وتجب اجر المثل لا يجاوز به قفيز مما سمى لانه

نهى عن قفيز الطحان وهو بجعل الآجر بعض ما يخرج من الطحن والحمل ان عن المسائل التي تركوها
في معناه واذا فسدت الاجارة تجب اجر المثل لا يجاوز به قفيز وانما تجب الاجر لانه لما لم
يكن شيئا من عين الطعام لفساد العقد فلم يكن عاملا في محل مشترك فصار العمل سلما للمستاجر
بخلاف الطعام المشترك اذا استاجر احدهما شريكه ان يحمله او يطحنه حيث لا يجب شيء
لان ما من جزء الا وهو يعمل لنفسه فيه عن وجه فلا يتحقق تسليم العمل الى المستاجر وهذا
بخلاف ما اذا استاجر نصيب شريكه من العبد المشترك ليحفظه معه شهرا فخاط حيث
تجب الاجر لان العمل كله يقع سلما الى المستاجر لانه يعمله من كل وجه وهذا بخلاف ما اذا
استاجر بيتا من شريكه ليحفظ فيه طعامهما مشتركا فحفظه حيث لا يجب الاجر لان الاجر يجب
بمقابلة تسليم البيت سواء حفظ او لم يحفظ وتسليم البيت قد يتحقق رجل استاجر
ظئرا لطعامها وكسوتها القياس ان لا يجوز وهو قول ابي يوسف ومحمد لان الاجر مجهول وفي
الاستحسان جاز وهو قول ابي ح لان ترك القياس لحاجة الناس لم يوجد فيه نص لعدم
الجواز وهذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان العادة بين الناس التوسعة على الاظآر بحيث
يطيب قلوبهم بحمل هذه الكلفة على الشفقة في حق الولد وان سما من وبين قدر الطعام والكسوة
جاز بالاجماع وفي الطعام لا حاجة الى ذكر الاجل لان ثمن كل جزء الدار لكن لا بد من بيان مكان الا
عند ابي ح وفي الكسوة يبين نوعان الثوب وصفته ولا بد من ذكر الاجل ومكان الايفاء لان الثياب لا تجب
دبغا الذمة والاجارة لا يطرق السلم كما لو آجر دارا على عشرة اثواب هروية في الذمة وان سما دراهم
لم استبدلها بالطعام والكسوة جاز ايضا ولا يجوز اجارة الدار لتسكن دارا اخرى واجارة الارض
للزراعة بزراعة ارضا اخرى واجارة الدابة للركوب بركوب اخرى ولا اللبس وقال الشافعي يجوز كما لو آجر بالبس
الدار بدارا اخرى او آجر الدار لتسكن بسكنى بزراعة الارض والمختلف الجنس ولنا ان
الجواز باعتبار الحاجة بخلاف القياس ولا حاجة عند اتحاد الجنس واشار محمد الى نكتة اخرى ان الجنس
بانفراده يجري المساواة بخلاف ما اذا اختلف الجنس لان الحاجة قد تتحقق اذا آجر نصف دار او
نصف ارض شائعا لم يجز عند ابي ح وعندهما يجوز اعتبارا بالبيع واعتبارا بالاعتاق نصف الدار عان في
شائعا وتسليم النصف شائعا لا يتصور الا بتسليم الكل والآجر لا يطالب بتسليم الكل لانه لم يؤاجر الكل بخلاف
الاعتاق لانه ليس موجبه وجوب التسليم بل هو مخير ان شاء سلم وان شاء لم يسلم اما هنا موجبه تسليم المعقود عليه
وذلك متعذر لان قبض المنفعة لا يتحقق الا بالسكنى والسكنى بالشائع محال ولو آجر من غير شريكه جاز بالاجماع لانه يقدر

على استيفاء منفعة النصف باستيفاء منفعة الكل وكذا رجلان اجرا دارا لهما من رجل جاز
بالاجماع لان المستاجر يقدر على استيفاء المعقود عليه ولو فسخ احدهما بعذر بقي المستاجر او مات
احدهما لا يبطل في النصف الآخر لان شروع طارئ رجل استاجر ارضا ولم يبين انه يزرعها لم يجز لان الارض تستاجر
لا تنفع الى المزارعة فلو زرعها شيئا ينقلب جائزا ويجب المسمى لان الجهالة
ارتفعت ولو استاجر دابة الى بغداد بدرهم ولم يبين ما يحملها فسدت الاجارة فلو حملها
شيئا ينقلب جائزا حتى لو وصل بغداد يجب المسمى ولو تعرض له هلك في الطريق لا يجب
الضمان ولو تخاصما قبل الحمل وقبل الزراعة فسخت الاجارة في المسئلتين لفساد
ولو استاجر بيتا سنة بعشرة دراهم ولم يبين شيئا صحت الاجارة لان البيت يستاجر
للسكنى عرفا والعرف كالمشروط وليس له ان يسكن حدادا او قصارا ولا طحانا لانه
صار كانه نص على السكنى وله ان يسكن غيره باجرا او بغير اجر لان الناس لا يتفاوتون في السكنى
رجل استاجر ارضا ليزرعها كذا يدخل الشرب والطريق من غير ذكر في الشرب لا يدخل من غير ذكر
الا ان يقول بحقوقها حق وقد مرت المسئلة في البيوع اجارة تفسخ او انتهت وفي الارض طلع
فانها كانقلع لانه ليس غاية معلومة ولو كان فيها زرع لم يدرك يترك باجرا الى ان يدرك لانه له
غاية معلومة فيترك باجر مراعاة للتخفيف **باب الاجارة على العمل**
الشرطين رجل دفع الى خياط ثوبا وقال ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك
نصف وان خاط اليوم فله درهم وان خاط غدا فله درهم فلا يزاد على الدرهم ولا ينقص عن نصف
درهم وهذا قول ابي حنيفة لانه جعل ذكر اليوم للتعجيل لا للتأقيت فيلغو ذكر اليوم وجعل ذكر
الغد معتبرا للتعليق فيكون الاجارة بنصف درهم مضافة الى الغد والاجارة بدرهم باقية في
الغد لما لم تخطه في اليوم وصار ذكر اليوم لغوا كما لو قال ان خطته اليوم فلم تخطه حتى جاء الغد
وخاط تجب الدرهم فاجتمع للغد تسميتان كان قال وان خطته غدا فلك درهم او نصف درهم فتفسد
الاجارة لجهالة الاجر وصحت في اليوم لان في اليوم تسمية واحدة وهو درهم فكان الاجر في اليوم
معلوما فان خاط في اليوم تجب درهم وان خاط بعد غد تجب اجر المثل لكن لو كان اجر المثل انقص
من نصف درهم يجب الزيادة لان الخياط رضي بحط الزيادة وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان
جائزان ويكون ذكر اليوم للتأقيت وذكر الغد للتعليق فانعقدت اجارتان احدهما في اليوم
بدرهم والاخرى في الغد بنصف درهم فان خاط في اليوم تجب درهم وان خاط غدا تجب نصف

درهم

نصف درهم كما اذا قال ان خطته رومية فلك درهم وان خطته فارسية فلك نصف درهم بحث
الاجارتان كذلك هنا وقال زفر الشرطان فاسدان لان ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للتأقيت فلم يكن
الوقتين حكما واجتمع في كل وقت تسميان لمقابلة عمل واحد فيفسد العقد مطلقا فصار كما طرح
اليوم او في الغد او بعد غد تجب اجر المثل لا ينقص عن نصف درهم ولا يزاد على درهم **رجل**
استاجر بيتا شهرا على ان يسكن عطارا فله درهم وان يسكن حدادا او قصارا فله درهمين فهما
اجارتان صحيحتان لانه ذكر شيئين وفاء بكل واحد اجرا معلوما فايهما وجد وجب اجر المسمى
وان يسكن ولم يسكن احدا حتى مضت المدة تجب الاقل لانه متيقن وهذا قول ابي حنيفة وقالا
تجب اجر المعقود عليه احد شيئين وانه مجهول واجرة مجهولة لان الاجر هنا تجب بمجرد تسليم البيت
فاذا مضت المدة ولم يسكن فيه لا يدري له اجر وجب بخلاف ما اذا قال للخياط ان خطته رومية
فله درهم وان خطته فارسية فله نصف درهم حيث يصح لان ثمة الاجر بمقابلة العمل واذا عمل صار العمل
معلوما فصار الاجر الذي هو مقابله معلوما فيجب ذلك **ولو استاجر** دابة الى الحيرة على ان ان
حمل عليها كذا من الشعير فله درهم وان حمل كذا من الحنطة فله نصف درهم فهو على الاختلاف الذي ذكرنا
وكذا لو استاجر دابة على انه ان رجع من الحيرة فله درهم وان ذهب الى الفارسية بدرهمين الصحيح ان على
الاختلاف الذي ذكرنا **رجل** استاجر رجلا ليذهب الى البصرة فيجيء بعياله وهم معلومون فذهب
فوجد بعضهم ميتا فجاء لمن بقي فله الاجر بحساب لانه اوفاه بعض المعقود عليه **ولو استاجر**
ليحمل الطعام الى فلان بالبصرة فحمله فوجد فلان ميتا فرده اليه فلا اجر له بالاتفاق لان الاجر بمقابلة
حمل الطعام وقد بطل عمله بالرد **ولو استاجر** ان يذهب بكتابه الى فلان ويجيء بجوابه
فذهب به فوجد ميتا فرد الكتاب فكذلك لا اجر له في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان الاجر بمقابلة
نقل الكتاب وقد نقصه كما في الطعام وقال محمد له اجر الذهاب لان الاجر مقابل بالذهاب والمجيء
لاجل المستاجر لا بمقابلة نقل الكتاب لانه ليس في مؤنة والذهاب حصل لاجله فيجب بقدره
والمجيء ما حصل لاجله فيسقط حصته **رجل** استاجر عبدا محجورا عليه شهرا فعمله شهرا
القياس ان لا يستحق الاجر لان الاستيجار وقع باطلا لانه في الاستحسان ان سلم من العمل جاز
لان فيه نفع المولى فانه ياخذ الاجرة وان هلك لم يجز الاجارة لان في تجويزه ضررا بالمولى فانه يفوت
عليه ضمان العبد بمقابلة اجر قليل **رجل** غصب عبدا فاجر العبد نفسه فاخذ الاجرة وسلم من العمل
فقد بينا انه يجوز الاجارة ويأخذ المولى العبد والاجر ان كان قائما لانه ليست عينه وان استهلك الغاصب
الاجر ضمن عند ابي يوسف رح لانه

اتلف ملك المغصوب منه فاكتسب عنده وقال ابو يوسف لا يضمن لان الكسب وان كان ملكا للمولى لكنه غير
متقوم في حق الغاصب لان التقوم باثبات اليد والايد للعبد لانه متعهد بالحفظ ويد الغاصب فلم
يصير يد العبد كيد المولى فلم يثبت التقوم **رجل** استاجر عبدا شهرا باربعة وشهرا بخمسة فالشهر
الاول باربعة والشهر الثاني يكون بخمسة لانه لما قال شهرا باربعة تناول شهرا اول العقد فعين الشهر
الثاني بخمسة **رجل** استاجر عبدا شهرا بدرهمين فجاء آخر الشهر فقال المستاجر ابق او مرض فاوكد
الشهر ولا اجر عليه وقال صاحب العبد لا بل ابق او مرض قبل ان ياتي بقي بساعة ينظر في حال الخصومة فان
كان ابقا او مريضا في الحال فالقول قول المستاجر لان الحال يدل على ما قبله وان كان في الحال صحيحا
او حاضرا فالقول قول الاجير كصاحب الطاحونة مع المستاجر اختلفا في انجرنان الماء وانقطاعه
الان بحكم الحال كذا هنا

باب مخالفة المستاجر

رجل استاجر دابة الى الحيرة فجاوزها الى القادسية ثم عاد الى الحيرة فعطب ضمن وكذا العارية لانه لما جاوز
الحيرة صار ضامنا ثم بالزوال الى الحيرة لم يردها الى المالك والا الى يد قائمة مقام يد المالك وذكر في سماعة في نوادره
عن محمد هذا اذا استاجرها ذاهبا لا جائيا اما اذا استاجرها ذاهبا وجائيا برئ عن الضمان لان
العقد باق بعد انتهائه الى الحيرة فاذا ردها الى الحيرة والعقد باق في المستودع فقد وجد الرد الى
باب المالك وصار كالمودع اذا خالف المودع ثم عاد الى الوفاق برئ عن الضمان كذا هنا ولكن
الصحيح ان لا يبرأ من الضمان لان العقد وان كان باقيا لكن يد المستاجر ويد المستعير يد نفسه
بانه قبض لنفسه للانتفاع فلا يصير قابضا مقام يد المالك فلم يوجد الرد الى يد المالك لا حقيقة ولا حكما
بخلاف المودع لانه في يد الحفظ عامل للمالك من كل وجه فكانت يده يد المالك وقد وجد الرد الى يد المالك
حكما **رجل** استاجر حمارا ليركبه فركب ذلك السرج والسرج سرج آخر فان كان سرجا
يسرج بمثله الحمير فلا ضمان عليه لو عطبت الدابة لان تعيين السرج غير مفيد وان كان السرج الذي انتقل
من السرج الاول وتجب ان يضمن من قيمة الدابة بحساب الزيادة كما لو استاجر دابة ليحمل عليها عشرة
مخاتيم حنطة فحمل عليها احد عشر مختوما والدابة لم تطق ذلك يضمن جزءا من احد عشر جزءا من قيمة
الدابة كذلك هنا فان سرجه سرج لا يسرج بمثله ضمن قيمة الدابة كلها لانه بمنزلة مختلف الجنس وان
او كفها بان كان يوكف بمثله الحمير في هذه المسئلة التي ذكرنا فهلك يضمن قيمة الدابة كلها عند ابي حنيفة لان الاكاف
يستعمل لغير ما يستعمل السرج لان احدهما للركوب عادة والآخر للحمل عرفا والاحكام تعلقت على الدابة
كما لو حمل عليها حنطة او تبنا يضمن قدر الزيادة وعند محمد يضمن قدر الزيادة في المساواة
مروج بالكرخ فان

من الوديع والمستعير والمستاجر

قدر الشبرين والا كان في ذراعين اشبار يضمن نصف قيمتها وقال بعضهم الزيادة من حيث النقل
حتى لو كان الثقل بوزن شبرين والا كان في ستة اشبار يضمن ثلثي قيمتها **رجل** استاجر جملا ليحمل متاعه
في طريق كذا فحمله في طريق آخر يسلكه الناس ويهلك المتاع فلا ضمان عليه لان كلا الطريقين لما كان مسلوكا
فلم يفد التعيين وان لم يكن الطريق الذي حمله فيه مسلوكا ضمن لان التعيين مفيد واذا بلغ المقصود
سالما فله الاجر لان التفاوت لا يفضي عند حصول المقصود وان حمله في البحر فهلك المتاع ضمن
سواء سلكه الناس ام لا يسلكه لان الطريق البحر اكثر خطرا من طريق البر فكان التعيين مفيدا واذا
بلغ مغصوبا يجب الاجر لما ذكرنا **رجل** استاجر ارضا ليزرعها حنطة فزرعها رطبة ضمن
نقصان الارض ولا اجر عليه لان الزراعة الحنطة من خلاف جنس الرطاب لان الرطبة ليس لها غاية
معلومة بخلاف زرع الحنطة فلم يدخل تحت الفعل فصار غاصبا فيضمن النقصان ولا يجب الاجر
رجل دفع الى خياط ثوبا ليخيط قميصا فخاط قباء يريد به القرطق الذي ذو طاق واحد يعتاد لبسه
التركي فصاحب الثوب بالخيار ان شاء اخذ القباء واعطاه اجر المثل وان شاء ترك عليه وضمنه
قيمة الثوب ولا اجر عليه لان هذا موافق من وجه دون مخالف من وجه فخيرناه لهذا وروي الحسن
عن ابي حنيفة انه يضمنه قيمة الثوب ولا سبيل له على القباء لانه خلاف جنس القميص فلم يتناوله الامر اصلا
فصار غاصبا

باب جناية المستاجر

رجل استاجر حمارا
ليحمله رطبا من الفرات وهناك يتفرق الرطب الحديث فحمله فعفن او سقط من ظهره فانكسر
في بعض الطريق فان شاء ضمنه قيمته في الموضع الذي خلد ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته في الموضع
الذي انكسر واعطاه الاجر بحسابه وكذلك كل اجير مشترك كالقصار والصباغ والنساج
والبناء ضمن ما اتلف على يده بفعله او لقلة احتياط سواء خالف الامر او لم يخالف خلافا
لزفر والشافعي ولنا ان الداخل تحت الامر القصارة وهو عمل من يرفا ذا اتيا بعمل الحرف فقد اتيا بفعل
مشروع فلم يكن هذا داخلا تحت الامر فيضمن والتخريق حصل بحرف القصارة او تقصيره بان لم يراقب
سوانح الطير او لسهو في ارساله المروق بخلاف القصار والبزاز والحجام حيث لا يضمن لان
السراية انما يكون لضعف الطبيعة وذلك امر باطن لا يوقف عليه فلم يكن التحرز عن السراية وسعة
فلم تقيد شرط السلامة تيسيرا على الناس عن هذا العمل قال فيجعل عامة الناس ولو هلك لا يضمن
بان سرق او غصب لا يضمن عند ابي حنيفة بكل حال لان عين الاجر قبض ثانيا حصل باذن المالك قبض
لهذا لو هلك بسبب لا يمكن التحرز عنه كالحرق الغالب والغارة الغالبة لا يضمن بالاتفاق وعندهما

ان هلك بسبب يمكن التحرز عنه يضمن كالاتلاف فيضمن ضمان غصب عندهما لان قبض المنفعة تملك اقامة
العمل به واحتجا بحديث عمر رضي الله عنه انهما قضيا بالضمان وللقصار والصباغ وكل اجير مشترك العمل لعمل
اثره والعين ان يحبس حتى يأخذ اجرته لانه بمنزلة البائع لما اقامه بالعين له حق الحبس وهذا عندنا وقال
زفر والشافعي ليس له ان يحبس واحتجوا انه اذا لم يكن لعمله اثر في العين لا يكون له حق في الحبس
كالحمال والغسال ثم اذا حبسه وله حق الحبس فهلك عنده لا ضمان عليه عندنا ح لان حبس الحق والعين امانة
في يده عندنا فكان لا اجر له لهلاك المبيع قبل التسليم فيسقط الاجر عن المستاجر وعندهما يضمن لان العين
مضمونة في يده غير ان صاحب الثوب بالخيار ان شاء ضمنه معمولا واعطاه الاجر لان الاصل وهو العين
مضمونا عنده فيصير النبع وهو ما قام بالعين بافاته الاجير مضمونا تبعا للعين وان شاء
ضمنه غير معمول ولا يعطيه الاجر وصار كما اتلفه القصار فخير صاحب الثوب بالاجماع فكذا
هنا عنده العين الآبق اذا رد انسان فلان يحبسه حتى يستوفي الجعل لان العبد صار
كالزائل عن ملكه فهو بالرد صار كالبائع منه فيكون له حق الحبس رجل استاجر رجلا ليخبز
له كذا في بيت المستاجر فلما اخرجه الخبز من التنور احترق بان وقع في التنور فلا اجر ولا ضمان
عليه لان التسليم قد تم باخراجه من التنور لوقوعه في يد المستاجر حكما باعتبار كون البيت في يده بخلاف
ما اذا احترق قبل ان يخرجه من التنور حيث لا يجب الاجر لان الخبز ما صار منتفعا به فلم يتم العمل فلم يحصل
التسليم وهذا بخلاف الخياط يخيط في منزل صاحب الثوب فخاط بعضه ثم هلك الثوب حيث
يجب الاجر بحسابه لان بعضه خاط صار منتفعا فصح التسليم باب مسائل
لم يدخل في الابواب رجل استاجر ارضا او استعارها فاحترق الحصائد فاحترق
شيء في ارض جاره فلا ضمان عليه لان التسبب انما يوجب الضمان اذا كان لصفة التعدي ولم يوجد
لانه يصرف في ملك نفسه وصار كمن حفر بئرا في ملك نفسه فهلك فيه انسان لا يضمن لانه غير متعد رجل
استاجر رحا ونقلها الى بيت نفسه فمؤنة الرد على الاجير لان النفع يعود اليه فان الحاصل له الاجر
وان غبن في الحاصل المستاجر المنفعة والمعين خير من المنفعة ولو كان مستعيرا فمؤنة الرد عليه
لان المنفعة حاصلة له فكانت المؤنة عليه خياط او صباغ اقعد في الحانوت من يعمل معه
ويكون الاجر بينهما نصفان وضمان ما اتلف بعملهما عليهما نصفان فهو جائز وسمي هذا شركة التعاون وهو التمكن
لان صاحب الحانوت قد يكون معروفا بالامانة ولا يكون له حذاقة في العمل فشرك معه رجلا لا يكون معروفا
ويكون له حذاقة في العمل على ان يكون الاجر بينهما

لا يستوجب الاجر عالم من العمل وتسليم الى المستاجر لان التسليم لا يحصل الا به حتى لو خاط في منزل المستاجر
يستوجب الاجر بقدره بالخيط لوقوعه مسلما الى المستاجر رجل اكترى ابلا الى مكة بغير اعيانها فكفل
انسان بالحملان اي بالحمل جاز لان المعقود عليه الحمل المطلق وهذا يمكن استيفاؤه من الكفيل وان كانت
الابل باعيانها فكفل بحملها لم يجز لان المعقود عليه حمل ابل بعينها والحمل ابل بعينها لا يتصور استيفاؤه
من الكفيل ولو كفل بعين الابل جاز لان الكفيل يقدر على التسليم بعينها وكذلك لو كفل بخدمة عبد نفسه لم يجز
ولو كفل بعين العبد جاز لما قلنا

كتاب المكاتب

رجل كاتب
عبده على مائة دينار على ان يرده المولى عبدا بغير عينه فالكتابة فاسدة في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حصة
بدل الكتابة من المائة الدينار مجهولة من حيث القدر بيانه وكذا الدينار من جانب العبد مقابل بسعاية رقبته
وبعبد آخر من جانب المولى فيقسم المائة دينار على قيمة رقبته وعلى قيمة عبد وسط في اسباب رقبته يكون
مكاتبه وان مجهول البدل يمنع صحة الكتابة كما لو كاتب على قيمة او على حصة من الالف اذا قسمت بينه وبين
عبد آخر فلان وقال ابو يوسف يصح الكتابة ويقسم المائة دينار على قيمة رقبته وعلى قيمة عبد وسط
في اسباب رقبته يكون مكاتبا له فيصح وما اصاب العبد الوسط كان بيعا من جهة المولى فيكون باطلا لان
العبد المطلق فيصح بدل الكتابة فكذلك يصح ان يكون حصة مستحق من بدل الكتابة رجل كاتب عبده
على قيمة او على عبد الغير لم يجز الكتابة اما القيمة لانها مجهولة قد يكون او قد يكون دونها وكذلك الناس
يتفاوتون في تقويمه وقد ذكرنا ان جهالة البدل يمنع صحة الكتابة واما عبد الغير فلانه لا يقدر على تسليمه
وصاحب العبد قد يبيعه وقد لا يبيعه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز الكتابة على عبد الغير لان
القدرة على التسليم شرط الصحة الكتابة كما لو كاتبه على مال في ذمته فلو ان العبد الذي كوتب اشتراه
ذكر العبد او وهب له او اوصى او اجاز صاحبه تسليمه في رواية الحسن يعتق وفي ظاهر الرواية لم يعتق لان الكتابة
وقعت باطلة والباطل لا حكم له الا اذا ذكر التعليق في الكتابة بان قال كاتبتك على عبد فلان على ان ادبه
الي فان جرى يعتق بحكم التعليق اذا ادى وروى عن ابي يوسف انه يعتق عند الاداء ذكر التعليق او لم
يذكر لان الكتابة وقعت فاسدة لانها باطلة وصار كما لو كاتبه على زق خل من خمر فاداه وقبل المولى يعتق كذا هنا
نصراني كاتب عبده النصراني على الف زق خل من خمر صحت الكتابة لان الخمر مال متقوم في حقهم فان
اسلم احدهما يجب قيمة الخمر لانه من تسليم عين الخمر فيجب قيمته فيعتق عند الاداء باب يمين
في الكتابة عن العبد رجل قال لمولى العبد كاتب عبدك فلانا بالف على ان ادبت اليك الف فهو حر
فكاتبه المولى على هذا الوجه فالكتابة موقوفة لا يقال المولى عتق العبد لان التعليق بالقبول

يحتاج فيه الى رضى العبد **عبد** قال لمولاه كاتبتك وعبدك فلان الغايب بالف درهم على نفسي فكاتبه على
هذا الوجه صح ويكون الالف عليه دون الغايب ويدخل الغايب وكتابته تبعا لانه عليه سواء قبل الكتابة
او لم يقبل وايتهما ادى الالف عتق اما الحاضر فظاهر واما الغايب فلانه وان لم يكن البدل عليه لكن له حق
في الاداء ليتوسل به الى العتق وايتهما ادى لم يرجع على صاحبه اما الحاضر فلان البدل عليه واما الغايب
فلانه متبرع بالاداء ولكراهته قبلت الكتابة عن نفسها وعن ابنين لها صغيرين بالف عليهما صحت و
ايهما ادى عتقوا لما قلنا **باب العبد بين رجلين يكاتبانه**
او يكاتبه احدهما عبد بين رجلين اذن احدهما لصاحبه ان يكاتب نصيبه بالف درهم وبقبض الالف
فكاتبه فليس للشريك نقضه لانه رضي به فلو قبض المكاتب الالف او بعض الالف ثم عجز العبد فاقبض
سالم له لان الشريك اذن له بالقبض فقد اذن للمكاتب باداء نصيبه من الكسب فكان متبرعا
بنصيبه من الكسب للمكاتب وهذا قول ابي ح لان الكتابة عقد يتجزى فاما عندهما لا يتجزى فيكون
اذنا بكتابة البعض اذنا بكتابة الكل بالف درهم فاذا كاتبه صار كله مكاتبا بينهما فما قبض
من الالف كله او بعضه يكون بينهما ولو عجز يكون العبد بينهما **مكاتبة** بين رجلين وطئها احدهما
فجاءت بولد فادعاه ثم وطئها الآخر فجاءت بولد ثم عجزت ثبت نسب الولد الاول من الاول وصارت
الامة ام ولد له ويضمن نصف قيمتها ونصف عقرها ويثبت النسب الولد الثاني من الثاني وعليه
جميع قيمة الولد وجميع العقر وهذا قول ابي ح لانه لما ادعى الاول نسب الولد الاول ثبت النسب
لان له فيها ملكا واستحق ضرورة كل الجارية ام ولد له لكن لم تبق كلها ام ولد له في الحال لقيام المانع
من تملك نصيب الشريك وهو الكتابة فاذا عجزت زال المانع من تكامل الاستيلاد فصارت كلها ام
نصف ولد له ويضمن قيمتها لشريكه لتملكه نصيبه ونصف عقرها لان الوطء صادف جارية مشتركة ولم يجب
فلا يجب كمال العقر ولا يضمن من قيمة الولد شيئا لان حرية الولد تستند الى وقت العلوق ووقت العلوق
كان منهيا لا قيمة له ويثبت له نسب الولد الثاني من الثاني لانه استولدها بناء على ظاهر الملك له وقت
الوطء فيكون ولده الحر وحر بقيمته فيضمن قيمة الولد لشريكه ويضمن جميع عقرها لانه ظهر انه
وطئ ام ولد الغير وليس له ملك ظاهر لكن سقط الحد لكمال الشبهة فيجب العقر ثم عند ابي يوسف
المستولد الاول لشريكه نصف قيمتها مكاتبة لانه يملك نصيب شريكه ضرورة تكامل الاستيلاد
ولا يملك نصيبه الا بعد انتساخ الكتابة في نصيب الشريك لكن هذا انتساخ حكمي ضرورة فيظهر في حكم
لا في حق التملك ضرورة تكامل الاستيلاد ولا يظهر في حق سقوط نصف بدل الكتابة ولا في حق وجوب

تبصرة

فيه قال ولا يجوز ان يتعدى انتساخ الكتابة الى نصيب المستولد ثم يبقى الكتابة في نصيبه فتصير
كلها مكاتبة لما بعد العجز ويكون مكاتبة لجميع الالف وعند محمد يضمن المستولد لشريكه الاقل من نصف
قيمتها مكاتبا ومن نصف بدل الكتابة ان لم يؤد شيئا ومن نصف ما بقي عن بدل الكتابة ان ادى شيئا
لان الكتابة لا ينفسخ في نصيب الشريك بل ينتقل الى المستولد وهو مكاتبة بدليل انه لم يسقط شيء من بدل الكتابة
بالاجماع وشبهه جائز كوارث مرتد اذا كاتب عبدا بعد قضاء القاضي بلحاق المرتد الى دار الحرب ثم عاد
مسلما انتقل العبد اليه مكاتبا فقد وجب على الشريك قيمته مكاتبا او نصف بدل الكتابة فيضمن
ولو ان الشريك لم يطأها لكن دبرها ثم عجزت صارت كلها ام ولد لما مر وظهر ان التدبير الثاني كان
باطلا بالاجماع اما عندهما فظاهر واما عند ابي ح لان الظاهر الملك لا يكفي لصحة التدبير ويكفي لثبات
نسب الولد وضمن الاول نصف قيمتها ونصف عقرها للآخر **مكاتبة** بين رجلين اعتقها احدهما
عتق نصيبه ولم يضمن لشريكه شيئا لان نصيب الشريك مكاتب بحال ولم يتغير عما كان عليه وعندهما عتق
كلها ويضمن المعتق لشريكه نصف قيمتها مكاتبا وان عتقت قبله اداء بدل الكتابة صار كان الكتابة
لم تكن وصار كجارية بين رجلين اعتقها احدهما وقد مر في كتاب العتاق **عبد بين رجلين**
دبره احدهما ثم اعتقها الآخر وهو موسر فللمدبر ان يضمن المعتق قيمته مدبرا لانه نصيبه
بعد التدبير لانه منتفعا منتفعا فالشريك بالاعتاق افسد نصيبه بحيث لا يتمكن من استخدامه
فيضمن قيمته مدبرا ثم يرجع المعتق بما ضمن على العبد كما مر من اصل ابي ح لانه قام مقام المدبر
في استسعاء العبد واذا اداه العبد دبر عتق على المدبر وولاء نصيبه له لان المعتق لم يملك نصيب
المدبر فيكون الولاء بينهما لكل حال **ولو اعتق** احدهما ثم دبره الآخر فليس للمدبر ان يضمن المعتق
شيئا لانه حين اعتق الاول كان للساكت ان يضمنه شرط ان يملكه نصيبه لان نصيبه كان قابلا للتملك
وقت الاعتاق فهو بالتدبير اخرجه نصيبه من ان يكون قابلا للتمليك والتملك فصار مباشرا بالعتق عن
الضمان فبطل حقه في التضمين لكن له ان يسعى العبد قيمته مدبرا وان شاء اعتق نصيبه
والولاء بينهما وهذا كله في قياس ابي ح وعندهما اذا دبر احدهما صار كله مدبرا له واعتاق الآخر
باطل ويضمن نصف قيمته للشريك موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك وان اعتقه احدهما اولا
عتق كله وتدبير الآخر باطل ويضمن المعتق لشريكه نصف قيمته ان كان موسرا وسعى العبد ان كان المعتق
لانه ضمان اتلاف فيختلف باليسار والاعسار **باب المكاتب يموت** او يعجز مكاتب
عجز قال الفرق فان كان له مال حاضر او غائب يرجا وصوله يوخر يومين او ثلثة ايام لا يزاد على ذلك

وان شاء المدبر اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد في نصيبه والولاء بينهما صح

مصرح

صار اتلاف

لان عند ارفاق والارفاق في هذا وهو قول ابي ح وعندهما لا يرد في الرق حتى يكسر نجمين في قول ابي ح
عنه لا يرد المكاتب في الرق حتى يتوالى عليه نجمان وهذا لان السنة في الكتابة التنجيم وهو ان يكاتبه
على عشرة دنانير على ان يؤدي كل شهر دينارا او كل اسبوع فعندهما ح ومحمد يكسر نجما يؤدي ثلثة ايام
فاذا ادى والا يرد في الرق وعنه لا يرد حتى يكسر نجمين **مكاتب** اعتق نجما عند تحكيم السلطان فيه
فيرد مولاه الى الرق برضاه يعني لان الكتابة بالتراضي صحت من غير السلطان فكذا الفسخ بالتراضي
يصح من غير القاضي والسلطان كالرد بالعيب بعد القبض بالتراضي يصح بالتراضي وغير القاضي كراهة
مكاتب اشترى ابنه او كوتب معه ثم مات وترك وفاء يرثانه لان المكاتب وابنه بعتقان في آخر
حيوة **المكاتب** اذا ادى كتابته فقد مات حرا عن ابن حر ورثه ولو مات المكاتب وترك ديونا على الناس
كفى مكاتبه ولد ولد حر من امرأة حرة فجنى الولد خطأ فقضي بالدية على عاقلة الام لم يكن قضاء بعجز
المكاتب لان المكاتب عبد قبل الادا، والعبد لا عاقلة له فيكون عاقلة الولد عاقلة الام فلا ضرورة
الى القضاء بعجز المكاتب ولو اختصم موالي الام والاب في ولائه فقضي بولائه لموالي الام فيكون قضاء
بعجز المكاتب لان حاصل اختلافهم راجع الى ان موالي الام يدعون انه مات عبدا وولاء الولد لنا تمسكا
بقول بعض الصحابة رضوان الله عليهم وموالي الاب يدعون انه مات حرا وولاء الولد لنا تمسكا
بقول بعض الصحابة فان هذه المسئلة مختلف بين الصحابة ان المكاتب اذا مات عن وفاء يموت حرا
او عبدا فاذا قضى القاضي بولائه لموالي الام كان قضاء بعجز المكاتب لان قضاءه نفذ ظاهرا وباطنا
لوقوعه في فصل مجتهد فيه من حكم نفوذ القضاء قطعا ظاهرا وباطنا بطلت الكتابة لانه لا تبطل
الكتابة فيعتق الاب عند الادا، مستندا الى آخر حيوته فيظهر انه مات حرا فيظهر بطلان القضاء
والقضاء متى نفذ ظاهرا وباطنا لا يتصور بطلانه فكان ضرورة بطلان الكتابة بخلاف المسئلة الاولى لان
ثم باستناد الحرية لا يبطل بالدية على عاقلة الام لانه حين قضى بحكم جنايته على موالي الام كانت
عاقلة موالي الام والاستيلاء لا يظهر في حكم ليس بلازم لعتق الاب والقضاء بحكم الجناية ليس بحكم
لازم فاما ولاء الولد من جانب الاب حكم لازم لعتق الاب فافترقا من هذا الوجه **مكاتب** اخذ الصدقات
ودفعها الى المولى عند برد الكتابة ثم عجز طاب للمولى اكلها لان المكاتب ملكها بجهة والتقل الى المولى
بجهة اخرى واختلف السبب الى هذا اشار النبي عم فيما اهدت اليه بريرة فكانت مكاتبة هو لها
صدقة ولنا هدية فصار كالفقير يموت ويترك صدقات اخذها يطيب وكذا لو ارثه وان كان
غنيا وكذا الفقير اذا صار غنيا طاب له ما اخذ من الصدقات وكذا ابن السبيل اذا وصل الى ماله

وفاء ترك طعاما شراء فاسدا لا يحل له اكله فالاحسن قذفه بعينه بطريق الاباحة **ولو بيع**
من انسان بيعا صحيحا هذا الطعام الذي اشتراه شراء فاسدا يطيب للمشتري تناوله اشارة الى
اختلاف السبب وهذا يدل على ان الفقير لو اباح للغني تناول الصدقة اخذها لا يحل له ولو باعها
منه يحل له تناولها **عبد يجني** جناية خطأ فلم يعلم المولى بجنايته حتى كاتبه ثم عجز يخير المولى بين
الدفع والفداء لانه لم يكن عالما بجنايته وقت كتابته لم يصير مختارا للفداء فاذا عجز يزال امانه
من الدفع فيخير بين الدفع والفداء **مكاتب** جنى وقضي عليه بحكم جنايته وحكم جنايته وجوب قيمته
عليه يؤدي من كسبه لان كسبه ملكه فيكون حكم جنايته عليه فلو عجز قبل ان يؤدي حكم جنايته يبيع بالدين
الا ان يفديه المولى وان لم يقض عليه حتى عجز فكذلك في قول ابي يوسف لان تعين حكم جنايته وجوب
قيمته عليه لتعذر الدفع فيستوي فيه القضاء وعدم القضاء وصار كجناية المدبر الا ان حكم جناية المدبر
وجوب قيمته على المولى لان كسبه ملك المولى وحكم جناية المكاتب على المكاتب لان كسبه ملكه وعلى قول
ابي ح رح وهو قول ابي يوسف الاول ان عجز يخير المولى بين الدفع والفداء لان الحكم للاصل الجناية
العبد هو الدفع وذلك على المولى والمانع وهو الكتابة على شرف الزوال فلا يتغير الحكم الاصلي
الى وجوب القيمة الا بالقضاء الثاني بخلاف المدبر لان الانه مستقر **باع مكاتب** للمكاتب
ان يفعل مكاتب شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة الا باذن سيده فالكتابة صحيحة والشرط باطل لانه يخالف
مقتضى العقد لان موجب الكتابة فك الحجر وهذا الشرط لكن الكتابة لم يفسد لانه غير داخل في صلب
العقد ولا تفسد اذا دخل في صلب العقد **مكاتب** كاتب عبده او زوج امته جاز لان هذا من جملة الاكتساب
والمكاتب يملك التكسب كما يملك التجارة **ولو زوج** عبده او اعتقه على مال لم يصح سواء كان باذن
المولى او بغير اذنه فان المولى اجنبي عن كسب المكاتب وانما لم يصح لانه ليس من الكسب لانه ازالة ملك عبده عن
العبد باستحباب الدين في ذمة المفلس والاب والوصي في رقيق الصغير بمنزلة انابة المكاتب لانه يملك
التكسب والعبد الماذون لا يملك شيئا من ذلك لانه لا يملك الا التجارة وهو ليس بتجارة الا اذا اذن المولى في
صريح وروي عن ابي يوسف انه يملك ان يزوج امته كالمكاتب ويملك الاجارة والاستيجار لانه تجارة لان المنفعة
حكم العين **والمضارب** والشريك شركة عنان بمنزلة العبد الماذون فيما ذكرنا من الاحكام **مكاتب** تزوج
امرأة باذن المولى زعمت انها حرة فولدت منه اولادا ثم استحقت فاولاده عبيد وكذا العبد على هذا وهذا
قول ابي ح وابي يوسف وقال محمد اولاده احرار بالقيمة لانه اولاد المغرور والاعتبار بالحرية الا ان هنا
يطالب بقيمة الاولاد بعد العتق ولهما ان هذا ليس نظير الحر ثم ما الرجل حر فرجحت جانب الرجل على جانب المرأة

كل واحد منهما رقيق فلو ثبتت الحرية بالغرور ابتداء لا يرجع
انكار الرجل على الحرية

على الحرية باعتبار الغرور نظيرا للمغرور وانما هنا ما الرجل وما المرأة فلم يصح الا الحاقه بـ **مكاتب**
او عبد ماذون اشترى جارية فوطئها بغير اذن المولى ثم استحقت الجارية يفتدي المكاتب والعبد بالعقر
في الحال لان هذا دين لحقه بسبب هو من توابع التجارة فلحق به كالعارية فان وطئها بالنكاح بغير
اذن المولى لم يؤخذ بالعقر حتى يعتق لانه ليس من توابع التجارة فصار كدين الكفالة بغير اذن المولى
ولو اشترى المكاتب او العبد الماذون جارية شراء فاسدا فوطئها ثم استردها البائع اخذت
العقر في الحال لان بالرد ينفسخ البيع من الاصل وان لم يرد لا شيء عليه لما مر **باب**
مسائل لم يدخل في الابواب ام ولد كاتبها حولاها ثم مات السيد عتقت وبطلت
الكتابة كما لو اعتقها في حالة حيوته ام ولد **ام ولد** نصرانية لنصراني اسلمت فانها تسعى في قيمتها
فتعتق وهذا قول علمائنا وقال زفر تعتق في الحال ثم تسعى لان الاعتاق يعين لتقرير الكفر عنها
ولنا ان مال الذمي معصوم فيجب ازالة ملكه بطريق النظر وذلك فيما قلنا **رجل** قال لعبده
جعلت عليك الف تؤديها الي نجوما كل نجم كذا فاذا ادى الى قائت حر فان عجز فانت رقيق
فهذه كتابة صحيحة لانه اتى بمعنى الكتابة والعبرة للمعنى دون الصورة **رجل** كاتب عبده على الف
الى سنة ثم صالح على خمسمائة معجلة صح وسقط عنه خمسمائة ومثل هذا مع الحر لا يصح لان اسقاط الخمسمائة
بمقابلة سقوط الاجل يشبه الربوا والشبهة الربوا تعتبر في مقابلة الحر لا في مقابلة المولى مع عبده **من نقض**
كاتب عبده على الفين الى سنة وقيمته الفان ثم مات ولم يخلف الورثة تعجيل صح الاجل في ثلثه وبطل في ثلثيه
فيؤدي ثلثي الالفين حالا والثلث الى سنة او يرد رقيقا هو قول ابي حنيفة وابي يوسف لان الكتابة بالفين
قد صح وتعلق حق الورثة والتاجيل تبرع فيصح في ثلثه ولا يصح في ثلثيه وقال محمد صح التاجيل في الالف والثلث
الالف لان قيمته الف ولو حط في الكتابة الفا وثلث الف يصح فالتاجيل اولى ان يصح لانه دونه فرد
ثلثي الالف حالا والباقي الى سنة **كتاب الماذون** وليس للمكاتب والماذون
ان يقرضا لانه تبرع فصار كالاب والوصي في مال الصغير وقال العبد ان عبد فلان اذن له في التجارة او لم يذكر
الاذن فجحد المبايع يتاجر على الظاهر فلو حضر المولى فان اقر بالاذن يباع في الدين وان انكر الاذن لم يبع
بالدين لكن يطالب بالدين بعد الحرية ان لم يكن له كسب وان كان له كسب يقضى من كسبه لان ماله ملك المولى
فيعتبر قوله في استيجاب الحجر الدين في ذمته ولا يعتبر في حق مال المولى بخلاف الكسب لانه اكتسب فيكون
حقه فيعتبر قوله فيه **امة** اذن لها في التجارة فلحقها ديون ثم دبرها المولى فانه يصير ضامنا قيمتها
للغرماء لانه ابطل حقهم في بيعها ولا يرتفع الاذن بالتجارة بخلاف ما اذا استولدها حيث يحجر لان الاستيلاد

وبين طلب الولد فيبدأ بما اسكنها في البيت ويضمن قيمتها للغرماء لما مر **العبد الماذون** اذا باع
عبدا بالف وحط من الثمن شيئا فان كان من عيب وقد حط مثل ما حط التجار صح لانه ماذون
وان كان لا من عيب لم يصح لانه تبرع محض **المولى** اذا باع العبد الماذون وعليه ديون للغرماء
ان يردوا البيع او يوفوا الثمن لديونهم لان فيه ابطال حقهم فانه كان لهم ان يستسعوه فيصل اليهم تمام
حقهم والبيع يبطل وكذا ان كان البائع غائبا فلا خصومة بينهم وبين المشتري في قول ابي حنيفة ومحمد
وفي قول ابي يوسف هو خصم لانهم يثبتون لانفسهم حقا في ملك البائع بدليل انه لو كان البائع حاضرا
حتى يثبت حقهم بفسخ البيع حتى يعود العبد الى البائع وفي يستوفون حقهم من العبد اما بيعه واما
باستسعائه فلم يكن المشتري خصما لهم اذا اعتق عبده الماذون ان لم يكن الدين مستغرقا لرقبته
وكسبه نفذ بالاجماع وان كان مستغرقا نفذ عندهما ويضمن قيمته للغرماء وعند ابي حنيفة لم ينفذ و
قد مرت المسئلة **كتاب الغصب** **رجل** غصب عبدا ثم ضمنه
بقيمته ولو كان اعتقه ثم ضمن لم ينفذ عتقه لان الملك في المغصوب عند اداء الضمان او عند قضاء
القاضي بالضمان يستند الى وقت الغصب والملك المستند الى ظاهر من وجه مقتصر من وجه
ويكفي لنفاذ البيع ولا يكفي لنفاذ العتق اصله مكاتب **رجل** غصب شيئا من المكيل او
الموزون فلم يقدر على مثله بان انقطع عن ايدي الناس فعند ابي حنيفة يجب قيمته يوم القضاء لان
حقه في المثل في ذمة الغاصب والذمة قائمة وهو الوصف جود ثابت وانما ينتقل حق المالك عن
المثل الى القيمة بالقضاء فيعتبر قيمته يوم القضاء وعند ابي يوسف يجب قيمته يوم الغصب لانه
لما انقطع المثل الحق بما ليس بمثل فيجب قيمته يوم الغصب بالاجماع كذا هنا وعند
محمد تجب قيمته يوم الانقطاع لان حقه على المثل يتحول الى قيمة القيمة بالانقطاع واجمعوا
انه اذا لم يكن في المكيل والموزون تجب قيمته يوم الغصب لان سبب وجوب القيمة هنا هو الغصب
فيصير قيمة حينئذ **رجل** غصب ساحة وادخلها في بنائه ينقطع حق المالك عنها الى قيمتها
عندنا لانه لو لم ينقطع حقه وينقض البناء يبطل حق الغاصب في البناء لا الى عوض ولو انقطع
حقه عن الساحة يفوت حقه الى عوض بنائه وهو القيمة فكان هذا اولى الوجهين **رجل**
غصب عبدا فاستغله بغلة اخرى واخذ الغلة فانه يتصدق بالغلة لانه حصل بملك الغير وربح ما لم يضمن
في ضمانه لا يطيب على ما عرف **ولو غصب** ارضا فزرعها كذا واخذ كرين فانه يضمن نقصان الارض لانه

لا يملكه وهذا لا يجوز وان قال المالك كانت قيمته يوم الغصب الفي درهم وقال الغاصب كانت قيمته
الف فالقول قول الغاصب مع يمينه فاذا حلف الغاصب واخذ المالك منه الالف ظهر
العبد فالمالك بالخيار ان شاء رد الجميع الالف عليه واخذ العبد وان شاء رضي بالالف وترك العبد
على الغاصب ويستوي الجواب اذا ظهر ان قيمة العبد الف او اكثر لانه لم يتم رضاه بزوال ملكه عن
العبد فصار بمنزلة المكره على البيع وعن الكرخي الخيار فيما اذا ظهر ان قيمته اكثر مما زعم الغاصب
اما اذا كان كما قال الغاصب فلا سبيل للمالك على العبد والاول اصح رجل غصب الفا وتجر
بها جارية فباعها بالفين ثم اشترى بالفين غلاما وباعه بثلثة الاف درهم وضم المالك الف درهم فانه ياخذ
هذا الفا وما له ويتصدق بجميع الربح لان الربح حصل على ملك الغير وشرط طيبة الربح ان يكون
حاصلا على ملكه وضمانه وعند ابي يوسف رح تطيب وقد مرت في كتاب البيوع ولو اشترى بالف
المغصوب جارية تساوي الفين فوهبها او اشترى طعاما يساوي الفين فاكله لم تجب عليه التصدق
شيء لان الربح انما تبين اذا صار الكل حراما ولم يصر فلم يظهر الربح وذكر حسام رح نوادره انه
اذا اشترى طعاما بدراهم خالصة ثم تبين من المغصوب يحل له الطعام ولكن ذكره المضاربة في
هذا الكتاب وفي غيره انه لا يحل له ويتصدق به رجل غصب جارية فولدها فزنا بها فحبلت فردها
على المالك فولدت في بيته ومات في نفاسها فانه يضمن الغاصب قيمتها يوم علقت في قول ابي ح لانه
قبضها ولم يكن لها سبب يفضي الى الهلاك ثم ردها وبها سبب الهلاك فلم يصح الرد فصار كان لم
يرد وقالا لا ضمان عليه لان المتلف حال الى الولادة وانها حصلت في يد المالك ولو اشترى جارية
فوطئها في يد البائع فولدت في يد المشتري ومات في نفاسها لم يرجع المشتري على البائع بشيء
ومن مشايخنا من قال هذا على قولهما اما قول ابي ح يرجع بثمنه على البائع والصحيح ان هذا
قول الكل لان واجب على البائع التسليم ابتداء وقيام السبب المهلك لا يمنع صحة التسليم لكن لو علم المشتري
كان له حق الرد لان لا يصح التسليم واجمعوا انه لو غصب حرة فزنا بها فحبلت ومات في نفاسها
لم يضمن شيئا لان غصب الحر لا يتحقق رجل غصب من مسلم خمرا فخللها شيء لا قيمة لها فان نقله
من الظل الى الشمس او غصب جلد ميتة فدبغه شيء لا قيمة له كالترب والقابه الريح والشمس
كان للمالك ان ياخذه بغير شيء لانه ليس للغاصب فيه مال قائم ولو استهلكه الغاصب يعني بعد التخليل
والدباغة يضمن قيمة الخل مثله كيلا والجلد قيمته مدبوغا لانه اتلف مالا متقوما مملوكا فيضمن وليس

خلله بالتثليث الخل فان كان المتلف كثيرا بحيث صار خلا
للغاصب ما زاد الدباغ فيه وان
شرط ان للمالك ان ياخذ الخل ويعطي
يضمن مثله كيلا وذكر الصدر الشهيد رح
المالك ان ياخذ بغير شيء ولو استهلكه
الغاصب فلا يكون مالا قائما
بالقائم فيه فلا يكون مالا قائما
للغاصب فيه مال قائم وان خلله

فهو للغاصب ولا شيء عليه لانه استهلك الخمر ولا قيمة له فصار كما لو اراقها وان صبت فيها خلا قليلا بحيث
صار خلا بعد مضي الزمان عند ابي ح كان للمالك ان ياخذها ويعطي الغاصب ما زاد الخل فيه لان من الحال
ان يملك الغاصب خلا قائما بالقائم قطرة من الخل وعندهما يشتركان بقدر خلهما لان عندهما خلط الجنس
بالجنس استهلاك من وجه دون وجه على ما عرف فلا ينقطع حق المالك وذكر شمس الائمة السرخسي ان على قول
ابي ح ان يشتركان بقدر خلهما لان هذا الخلط غير موجب الضمان حتى يكون سببا للهلاك فصار بمنزلة
ما لو انصب خله في خله غيره بغير خلط وثم يشتركان كذا هنا وصار قوله كقولهما وهو الصحيح
واذا استهلكه الغاصب بعدما صار خلا قائما فان كان الصب كثيرا بحيث صار خلا من ساعته فلا
ضمان عليه لانه استهلكه ملك نفسه او لانه بمنزلة الاراقة وان كان الصب قليلا حتى صار خلا
بعد مضي الزمان يضمنه مقدار كيل ما كان مثله من الخل لانه اتلف ملكه لان بهذا الخلط لم ينقطع المالك
عن مقدار ضلعه بالاجماع واما اذا اتلف دبغ الجلد شيء له قيمة كالعروق والشب كان للمالك
ان ياخذ الجلد ويعطي الغاصب ما زاد الدباغ فيه فيقوم الجلد زكيا غير مدبوغ ويقوم مدبوغا
فيعطيه الزيادة بمنزلة ما لو غصب ثوبا فصبغه احمر الا ان في الثوب للمالك ان يترك الثوب عليه
ويضمنه قيمته ابيض لان الثوب مشغول وهنا ليس للمالك ان يترك الجلد على الغاصب ويضمن
قيمة الجلد لان جلد الميتة وان كان مملوكا له لكن ليس بمتقوم وان استهلكه الغاصب فلا ضمان
عليه عند ابي ح لان الغاصب اتى بجنس حق يعطيه المالك ما زاد الدباغ فيه فصار مستهلكا الدباغ
قبل التسليم فلا يضمن بالدباغة ولا يضمن الجلد ايضا لان الجلد انما يتقوم تبعا لمال الغاصب
فيه فكانت قيمة الجلد تبعا لقيمة الدباغة والاصل غير مضمون على الغاصب فكذا التبع وعند محمد
يضمن الغاصب قيمته مدبوغا ويعطي المالك ما زاد الدباغ فيه يعني بحسابه بقدر وكذلك لان الجلد مدبوغا
ملك المالك ويقوم مدبوغا فيطرح عنه قدر الزيادة وياخذ الباقي

كتاب المزارعة

المزارعة بالثلث والنصف فاسدة عند ابي ح وكذا المعاملة في الاشجار لان النبي عم نهى عن المحاقلة
وهي المزارعة ولان هذا استئجار ببعض ما يخرج من العمل فصار في معنى قفيز الطحان وكذلك الاجر
مجهول ومقابلة النبي عم مع اهل خيبر محمول على انه كان خراجا مقاسمة بدليل انه لم يذكر فيه المدة
وان زرع المزارع ولم يخرج شيء فله اجر مثله عمله كما في الاشجار الفاسدة وقالا كلاهما جائز قال النبي
دفع الاشجار الى اهل خيبر معاملة بالنصف ودفع الاراضي مزارعة بالنصف والناس تعاملوا بها
من الصحابة والتابعين اجمعين ثم المزارعة لا يصح بيان المدة واي شيء يزرع ثم البذر ان كان للعامل كان

الخارج على ملك ويصير مستأجرا الارض من صاحب الارض ببعض الخارج وان جاز قال ابو ح ع قياس من
من يقول بالجواز فان كانت الاشياء كلها على العامل من البذر والعمل والبقر والارض
يصير مستأجرا الارض من صاحب الارض بنصف الخارج ولو كانت الاشياء كلها على رب الارض سوى
العمل تجوز لان الخارج يخرج على ملك العامل ويصير هو مستأجرا الارض والبقر ببعض الخارج واستيجار
الاراضي ببعض الخارج لا تجوز لانه مزارعة اما استيجار البقر لا يجوز لانه ليس بمزارعة وصفة من الاجر مجهولة
فتفسد وليس منفعة البقر من جنس منفعة الارض حتى تجعل تبعا له بخلاف ما اذا كان البذر على رب
الارض والبقر والعمل على العامل حيث تجوز لان منفعة البقر من جنس منفعة العامل فيجعل تبعا له ولو
شرط العمل على رب الارض والبذر على الآخر او البقر والبذر على الآخر لم يجز لان في المزارعة عدالة
المال من المزارعة العمل ولم يوجد في كل موضع فسدت المزارعة فالخارج يكون لصاحب البذر لانه خارج
من بذره وللآخر اجر مثل عمله واجر مثل ارضه

كتاب الخراج

الامام اذا فتح بلدا من بلاد اهل الحرب عنوة وقهرا فان شاء خمسها وقسم اربعة الاخماس بين الغانمين
وان شاء من عليهم برقابهم واراضيهم واذا من عليهم يضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم
الخراج وان شاء وضع خراج مقاسمة بان يقسم الخارج ثلاثة وثلثاه لهم او مناصفة وان شاء وضع
خراج الوظيفة وهو ما وظفه عمر رضي الله عنه على سواد العراق على كل جريب يصلح للزرع درهم
وقفيز وعلى كل جريب الكرم عشرين درهما وعلى كل جريب الرطبة خمسة دراهم فانه بعث عثمان بن
حنيف وحذيفة بن اليمان فمسحا فبلغ ست وثلثين الفا الف جريب فوضع
كما قلنا واجمعوا انه يجتهد النقصان عن هذا التقدير عند قلة الريع وقلة الطاقة لان هذا مبني
على الطاقة اما الزيادة على هذا عند زيادة الريع والطاقة هل يجتهد عند محمد يجوز اعتبارا للطاقة
وعند ابي يوسف لا يجتهد لان عمر رضي الله عنه قال لهما كيف تطيقان جملتها لا يطيق فقالا بل حملناها ما
يطيق ولو زدنا لاطاقتاه ولم ينكر عمر بالزيادة والمقادير لا تعرف الا سماعا فعرف عمر رضي الله عنه
ذلك من قول رسول الله عم حين اجرها يكون في المستقبل وجعل ذلك من اشراط الساعة فقال
منعت العراق قفيزها ودرهمها ومنعت الشام دينارها ومدها يعني دينارها واردبها وطور العراق
من لدن تخوم الموصل جاريا على سيف البحر الى عبادان عرضه من منقطع جبل حلوان الى منتهى طرف
القادسية المتصل بالعذيب من ارض العرب وارض العرب كلها عشرة وهي ما بين ايلة اقصى اليمن

كتاب الذبائح

لا بأس بالذبح في الحلق كله اعلاه او اسفله او وسطه لقوله عم الزكوة ما بين اللبة واللحيين وما
بينهما حلق كله ولا بأس بالجزور اذا ذبح والشاة والبقر اذا نحر لان المقصود انهار الدم المسفوح
وانه حاصل لكن لا يستحب لانه خلاف السنة فان النبي عم نحر الجزور وذبح الشاة ولو ذبح الشاة
من قفاها فان قطع الحلقوم والودجين قبل ان يموت يحل والا فلا لان في الوجه الاول وجدت الزكوة
وفي الثاني لا ولو ذبح الشاة بظفر منزوع او قرن او عظم او سن منزوع لا بأس بأكله ويكره هذا
الذبح وعند الشافعي هي ميتة لقوله عم ما انهر الدم وافرى الاوداج فكل ما خلا السن والظفر فانه مدى الحبشة
واجمعوا انه لا يحل بسن او ظفر غير منزوع ولنا قوله عم نحر الاوداج بما شئت ولان المقصود انهار الدم
وقد حصل لكن يكره لانه خلاف السنة والحديث محمول على سن او ظفر غير منزوع فان الحبشة كانوا يفعلون
هكذا ولكنه لا يحتمل انه مات بموت غالب فكانت منخنقة وفي الذبح اربعة انشاء الحلقوم والمرئ والودجان
فان قطع الاكثر قبل ان يموت يحل والا فلا واختلفوا في الاكثر قال ابو ح هذا ان يقطع الثلث منها ان ثلث
كان وقالا ابو يوسف هو ان يقطع الحلقوم والمرئ والودجان وقال محمد هو ان يقطع من كل واحد اكثره وان
قطع النصف يكره واراد به كراهة تحريم لكن من عادة محمد انه في كل موضع وجد نصا ثبت القول بالحل
وبالحرمة ففي كل موضع لم يجد نصا ففي موضع الحرمة يقول يكره او لم يكره وفي موضع الحل من يقول لا
لا بأس بأكله وكله كراهة تحريم هكذا روي عن محمد سبعة بستر وبقرة يضحي بها فمات احدهم فقال
وارثه اذبحوا عنه وعنكم فذبحوا وقعت عن الكل لان التضحية عن الغير مشروع بصفة القربة لان النبي عم
ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ولو كان واحد من السبعة نصرانيا او يريد اللحم
لم يقع عن الاضحية في حق الكل لان ذلك القدر صار لحما فلم يقع الباقي قربة لان الاقتراف لا يتجزى
ويجوز في الاضحية الثولاء وهي المجنونة لان العقل ليس مقصودا الا اذا كانت عجفاء وبينها من الرعي
فح لا يجوز وكذا يجوز العرجاء اذا مشت لان النبي عم جعل العيب البين مانعا لقوله عم اربع لا تجزي في الضحايا
العوراء البين عورها والعرجاء البين عرجها والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي فالاعمى الاكمه
والذنب والاذن اذا كان بعضه مقطوعا فعند ابي ح ثلث روايات في رواية ابي عبد الله البلخي الربع مانع لانه له
حكم الكل وفي بعض الروايات الثلث مانع وما دونه

حتى يستبرئ بحيضة والرواية تفضي الى الوطء والوطء حرام لانها لعل كانت علقت من البائع
فتدعي الولد فتتبين ان المشتري وطء حرام ولو الغير ولا يتفاوت بينهما اذا اشتراها من الرجل او من
المرأة او من الصبي لان الحكم يدار على السبب لا على الحكم وكذلك النظاهر والمحرم يحرم عليهما الرواية بخلاف
الحائض والصائم لا يحرم الرواية لانه يكثر وجودها فلو حرم الرواية يقع الزوج في الحرج اما حدوث الملك
والظهار والاحرام مما لا يكثر واما السبي فلا نص فيه عن اصحابنا فيمتنع ولبني سلم فلان له لو ظهر الحمل
لا يتبين لانه وطء حرام ولو الغير وعن محمد رحمه الله اطلق الرواية في الكل **ولا بأس** بان ينظر المحرم الى موضع الزينة
من ذات رحم محرم منه ظاهرها وباطنها لقوله جل جلاله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او ما ملكت
ايمانهن والمراد منه مواضع الزينة وهي الرأس والعنق والاذن والصدر والعضد والكف والذراع و
الساق والقدم لان كثرة المجالسة والبراز بينهم وصيانة هذه الاشياء من النظر صعب وكذلك لو مس
بغير شهوة لما بينا ولا يحل النظر الى الظهر والبطن والفخذ لانه ليس مواضع الزينة ولا حرج فيه ولا
بأس للاجنبي النظر بغير شهوة الى مواضع الزينة الظاهرة بان يمس كفها وصدرها وذراعها والنظر
الى ذلك لانها في حق الاجنبي بمنزلة ذات رحم محرم من المحرم لما روي ان عمر رضي الله عنه مر بجارية تباع في السوق
فضرب على صدرها فقال اشتروها لانها رحيمة وعن محمد انه كره للشواء يريد به الشراء ولم يرا ابو
حنيفة به باسا صرفا لحصول العلم بشرائها وان لم يرد الشراء يباح النظر الى ما ذكرنا لغير شهوة ولا يجوز عن شهوة
والمس لا يحل بكل حال لانه استمتاع بها من غير ضرورة **رجل** امرأة اختان فقبلها بشهوة ليس
له ان يطأها او يقبلها او يمسها بشهوة حتى تخرج اخرتها عن ملكه ببيع او بنكاح من غيره لان تقبيلها
بشهوة نزلة بمنزلة وطء ولو وطئها لان الحكم ما ذكرنا فكذا هذا لانه اذا ماتت يعني بلغت لم يعرض في
ازار واحد لانه لا يحل النظر الى ظهرها وبطنها **ويكره ان يقبل** الرجل فم الرجل او بين او شيئا منه او معانقه
لورود النهي عن ذلك لما روي انه عليه السلام سئل العبد يلقى اخاه ينحني له بعضنا قال عليه السلام لا يقبل بعضنا بعضا
وقال عليه السلام صلوا اذا تصافح المؤمنان تناثرت خطاياهما وذكر الطحاوي عن ابي يوسف انه لا
يأثم بالتقبيل لتقبيل والمعانقة لان جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه لما قدم من الحبشة عانقه رسول الله
وقبل بين عينيه ولهما ما روي عن النبي عليه السلام انه نهى عن المكاحة والمكامعة المعانقة والمكاحة التقبيل
وحكي عن ابي منصور الماتريدي رحمه الله انه يكره اذا كان مجردا اما اذا كان مستترا لا بأس بالمعانقة
ويجب ايضا في به ورد الحديث وما يفعله الجهال وهو تقبيل يد نفسه حين يلقى صاحبه فذلك تقبيل الوثن
مكروه بالاجماع وكذلك ما يفعلون من تقبيل الارض بين يدي العظماء حرام وان الفاعل والراضي به آثم لان

فاما بشهوة لا يحل في الوجوه كلها ولو اراد ان يشتري جارية ولا بأس في

لقوله عليه السلام وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف الآية

قال عليه السلام لا قبل انحني جئنا بعضنا بعضا فسلم عليه السلام انصافي بعضنا بعضا صح

باب الكراهية في البيع

لا بأس ببيع السرقين لتعامل الناس الانتفاع
به المزارعة ويكره بيع العذرة والانتفاع به لانه جزء من الآدمي ولهذا يجب اخفاؤه تحت التراب
كشعره وفي حديث ابن عمر رضي الله عنه كان اذا دفع الارض مزارعة شرط على صاحبه بان لا يعود بها ولا
يدخلها كلبا وما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه كان يجعل ارضه بنفقة ويقول مكيل غير مكيل بزر وهو
محمول على المخلوط بالتراب واذا كان مخلوطا بالتراب غالبا عليه لا بأس بالانتفاع به لانه صار مخفيا
بالتراب فصار كالدهن وقع فيه نجاسة والدهن غالب يجوز الانتفاع به غير الاكل ويجوز بيعه كذا هنا
رجل في يده جارية عرضها على البيع وللمشتري يعلم انها لغيره ويقول وكلني صاحبها ببيعها وبيعه
ان يبايعها ويطأها لان خبر الواحد مقبول في المعاملات لحاجة الناس حرا كان او عبدا عدلا كان
او فاسقا مسلما كان او كافرا **رجل باع** حرا واراد ان يقضي دينه بثمنه فان علم صاحب الدين
بذلك لم يسعه ان يقبضه لان ثمن الحر غير مملوك في حق المسلم بخلاف ما اذا كان البائع نصرانيا لان يملك ثمنه
وصحة بيعه **الاحتكار والتلقي** ان كان يضر باهل البلد فهو مكروه وان لم يضر بهم فليس بمكروه
وقال عليه السلام المحتكر ملعون والجالب مرزوق وقال عليه السلام من احتكر اربعين يوما فانه بريء من الله تعالى
منه والمحتكر ان يشتري طعاما فيحبسه الى المصر ويتربص للحفظ وان اشترى من رساتيق المصر
وهو محتكر عند محمد لان سعر المصر من فناء المصر يكون فصار كما لو اشترى في المصر وقال ابو حنيفة
اذا اشترى من رساتيق المصر لا يكون محتكرا او يكون جالبا فلا يكون كما لو اشترى من مصر آخر
وجلب الى مصره ثم عند ابي يوسف الاحتكار مكروه في كل ما يضر بالناس مطعوما كان او ثوبا او
غيره وعند محمد يختص بقوت الناس والبهائم نحو الحنطة والشعير والعنب والتبن ولو اشترى
الطعام من ارضه او جلب من آخر فليس بمحتكر لكن الافضل ان يبيع ما يفضل عن حاجته اذا
اشتد حاجة الناس اليه ثم المحتكر بالامتناع عن البيع قلت المدة او كثرت لا يعزر ما لم تطل المدة وقدروا
طول المدة بالشهر لان ما دونه قليل وما فوقه كثير في الشرع وبعضهم قدروا باربعين يوما ولا يجوز للامام
ان يسعر لقوله عليه السلام من الله تعالى هو الغلاء لسعر القابض الباسط الا اذا تعدى ارباب الطعام عن القيمة
تعديا فاحشا فلا بأس بمشاورة اهل الرأي والبصر واذا رفع هذا الامر الى الامام امر المحتكر ببيعه
بما فضل عن قوته وقوت عياله على ما هو السعة فان دفع اليه من آخر وهو يقدر على عادته ويحفظه و
هدر فاذا رفع اليه المرة الثالثة حبسه وعزره على ما يرى ولو باع الطعام بعد التعذير بثمن
معلوم مقدرا او بعد الحبس والتعذير فالبيع صحيح ليس كبيع المكره لانه حبس ليحمله على البيع شيئا

المكيل الذي يباع

ويكون الترابه

وعظه

بثمن غالب زايد على ما قدره الامام فليس للامام ان ينقصه لانه لا يجبر على الحر الا ان يكون ليقوم باعتبارهم
واما التلقي لتغيير ان الاولى ما قال الفقيه الزاهد ابو الليث هو ان يبيع الطعام من المصر باهل
البادية بثمن غالب عند شدة حاجة المصر وهذا مكروه لقوله عم ولا يبيع الحاضر بالبادي والثاني
بان يشتري الطعام غير الطعام ويشتري الطعام ثم يبيع من اهل المصر بثمن غال لان حق اهل
المصر فليس له ابطال حقهم وهذا اذا كان جميعا ويجوز بيع بناء مكة بالاجماع واما بيع ارضها
لا يجوز في قول ابي حنيفة لما روي ان النبي عم نهى عن بيع رباع مكة وروى الحسن عن ابي ح مثل
قولهما وعندهما يجوز وهذا بناء على ان الارض غير مملوكة عند ابي ح وعندهما مملوكة لهم والد

باب ما يباح للداخل الابواب جارية بين جاءت الى رجل وقالت بعثني مولاي
اليك هدية وسعه ان ياخذها لان خبر الواحد مقبول في حق المعاملات روي جارية جاءت
الى علي رضي الله عنه وقالت بعثني مولاي اليك هدية فاخذها وقبلها رجل دعي الى وليمة فحضر فوجد
ثم غنا او لعبا فان كان اللعب في منزل آخر فلا باس بان يقعد ويأكل لان التناول من الوليمة
سنة واللعب بدعة فلا يجوز ترك السنة لاجل البدعة كالصلوة على الجنازة تجب اقامتها وان
حضرتها نياحة وان كان اللعب والغناء على المائدة فلا يقعد لقوله عز وجل فلا تقعد بعد الذكرى
مع القوم الظالمين هذا اذا كان خاملا الذكر اما اذا كان مقتدى فيخرج ان لم يقدر على النهي في الوجهين
جميعا لانه يشين الدين ويفتح باب المعصية على المسلمين قال ابو ح ابتليت بهذا مرة وكان
كان ذكر قبل ان يصير مقتدى به هنا اذا حضر ثم علم فان علم قبل الحضور فلا يحضر وقول محمد
اللعب والغناء دليل على ان التحريم لا يختص بالكبائر وان الضرب بالقضيب والنفخ بالمزمار
معه حرام لان ذكر لهو اللهو كله حرام لقوله كل لعب ابن آدم حرام الا الثلث ملاعبة الرجل
اهله وتاديبه لفرسه ومناضلته بقوسه ولا باس بعيادة اليهودي والنصراني لما روي ان النبي عم
عاد يهوديا مرض بجواره فقال له قل لا اله الا الله محمد رسول الله فنظر الغلام الى
وابيه فقال له اطع محمدا فاجاب وشهد ان لا اله الا الله محمد رسول الله ثم مات فقال عم
الحمد لله الذي انقذ بي نسمة من النار ويكره ان يقول الرجل في دعائه اللهم اني اسالك بمقعد
العرش عرشك لان توهم تعلق عن بالعرش وروي عن ابي يوسف انه لا باس لانه ورد عن رسول
الله عم هذا في دعائه واما اذا قال بمقعد العز يكره بالاجماع لانه وصف بالقعود على العرش
وهذا نقل الحجة لعنهم الله ويكره الصلوة على الجنازة في المسجد عندنا لقوله عم من صلى على الجنازة في المسجد

فلا اجر له

الثلثي يغر باهل البلد فاذا كان لا يغر فليس بمكروه اذا لم تلبس على التجار سعر الطعام اما اذا لبس عليهم فيقول سعر الطعام في البلد كذا فيكون بثمن زايد فيكون مكروها في الوجهين

بقدره

اللعب

مسلم يتبع كفرا بعد ان اسلم

فلا اجر له والمعنى من وجهين احدهما ان المسجد اعد للصلوة المعهودة والثاني انه يخل بتطهير المسجد
فعلى هذا النكتة لو كانت الجنازة خارج المسجد وقام مع الامام صف الخارج في المسجد وباقي القوم
في المسجد فلا يكره على قول بعض المشايخ ومن علل الكراهية ان المسجد اعد للصلوة المعهودة يقول
بان يكون في المسجد بكل حال وقال الشافعي لا يكره لان النبي عليه السلام شهد بن البيضاء وكذلك صلى على عمر
رضي الله عنه في المسجد وهو عائشة رضي الله عنها وعليهما ومذهبهما مذهب كبار الصحابة رضوان الله عليهم
ويكره اللعب بالنرد والشطرنج والاربعة عشر وهو لعب اليهود لما روي عن علي رضي الله عنه انه مر
بقوم يلعبون بالشطرنج فقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون وقال صلعم ما انا من دد ولا الدد
مني ولانه سبب للصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلوة وقال الشافعي لا باس بالشطرنج لان فيه تزكية
الخاطر وهل يجوز السلام عليهم قال ابو يوسف لا يجوز تحقيرا لهم فان علي رضي الله عنه لم يسلم عليهم وقال
ابو ح لا باس بالسلام عليهم ليصير جواب السلام شاغلا لهم عن ذكر الامر في تلك الساعة ثم هذا اذا
لم يقامروا فان قامروا يكون حرامها بالاجماع وسقط عدالته فان لم يقامروا لا تسقط عدالته لان مساوئ فيه
ولا باس بان يدخل اهل الذمة المسجد الحرام لان وفد بني ثقيف دخلوا المسجد الحرام وكانوا كفارا فلم يمنعهم رسول
الله عم ولان اجمعنا على انه لا باس به في سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام وقال الشافعي يمنعون لقوله تعالى
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم وانا نقول والله اعلم المراد منه الدخول للحج وتجوز
قبول هدية العبد المأذون اذا كانت يسيرة وكذلك اجابة دعوته واستعمال دابته ودعاية استحسانا
فان الصحابة رضي الله عنهم اجابوا الدعوة ابي سعيد ابي اسيد وكذلك قبل رسول الله هدية سلمان الفارسي
رضي الله عنه وكان يومئذ عبدا ولان التاجر قد يحتاج الى ذكر كلام نسبا الى الشيخ والخسيس فيفرح قلوب
الناس عن التجار معه ولا يجوز قبول كسوته هبة وهبة الدرهم والدنانير ايضا لا يجوز فان كذلك عادة الطعام
ولا يبطل من العوام خصوصا من قوم ابيهم رجل لقيط يجوز له ان يقبض ما وهب اللقيط
وان يتصدق عليه لانه نفع محض وكذلك يهب قبض الصغير الهبة وقبضها ولغة وعمه ما وهب الصغير
يهب ايضا سواء كان للصغير اب او لم يكن ولها الصغير اذا اهدى هدية لانسان او وهب هبة لا ولا يجوز
لهولاء ان يواجر الصغير ويجوز للام ان يواجر ابنها لان لها استخدامه دون هولاء ويكره ان يجعل الرجل في عنق
عبد الزاني وهو طوق حديد يمنعه ان يحرك راسه لانه عقوبة اهل النار اخذها الجبابرة ولا باس بان
ايكيد اي يشيه اذا كان يخاف اباقه تحرزا عن الضرر وقد روي عن ابن عباس انه كيد عبد رجل حمل خمرا لذمي
فله الاجر يطيب له وقال ابو يوسف ومحمد يكره لانه اعانة على المعصية قلنا المعصية تختص باختيار العبد

ما روي عن ابن عباس انه كيد عبد رسول الله صلعم فقبل منهم واعتقادهم لا على الارض فكان

فلا يضاف اليه كعصير العنب والمراد قوله عم لعن الله الخمر عشرة الخمر والعصير يقصد الشرب **ولا يأتي**
بالتداوي بالحقنة للرجال والنساء **ولا يستعمل** الحرام كالخمر ولحم لان التداوي بالحرام باطل **ولا يأتي**
بان يزرق الماء من بيت المال المسلمين لانه يعمل للمسلمين فيكون كتابة في مالهم فان ابا بكر رضي الله عنه
كان يأتي كل يوم درهما وثلثي درهم وعمر رضي الله عنه كان يأخذ ايضا كتابة واعطى عمر رضي الله عنه شريحا كل شهر
مائة درهم واعطاه علي رضي الله عنه كل شهر خمسمائة درهم وان كان بطريق الاستيجار فهو حرام لان
الاستيجار على الطاعة لا يجوز وهذا اذا كان مال بيت المال جمع بحق اما اذا جمع ظلما فلا يجوز بحال
وان كان الثاني غنيا غير محتاج اما ذكر جاز له الاخذ والترك افضل وقال بعضهم الاخذ افضل نظرا
من يجي بعدهم وانما يعطي ديارنا رزق السنة باول السنة وهذا ثمن قبل فان الخراج كان يؤخذ اول
السنة اما في زماننا الخراج يؤخذ في اخر السنة ولهذا قلنا انما يؤخذ من الخراج خراج السنة الماضية
وعليه الفتوى **ولا يأتي** بان تساقر الامة وام الولد والمكاتبة عن غير محرم لان الاجانب من هو كالمحارم
في حق النظر والمس بمنزلة الرجل من ذوي رحم محرم

باب العتق

رجل قال كل مملوك املكه فهو حر بعد موتي او قال كل مملوك حر بعد موتي وله مملوك فاشترى اخر فما كان في ملكه
صار مدبرا لا يجوز بيعه وما اشتراه لم يصير مدبرا لكن تعلق عتقه بالموت حتى جاز بيعه و
يعتقان من الثلث وروي عن ابي يوسف وهو قول عيسى بن ابان انه لا يعتق الذي اشتراه
لان قوله كل مملوك لي او املكه يتناول الحال كما لو قال كل مملوك لملكه فهو حر بعد غد لا يتناول
ما يملكه في المستقبل وجه ظاهر الرواية وهو ان اضافة الايجاب الى الموت وصية والوصية
كما يتناول ما يملكه قبل الموت الا ترى انه لو قال ثلث مالي لفلان وصية وليس له مال ثم ملك مالا ثم مات
فللموصى له ثلث ذلك بخلاف ما ذكر من المثال

كتاب الاشربة

الخمر حرام قليله
وكثيره لقوله تعالى رجس من عمل الشيطان ولقوله بالميسر ويعبر الاصنام وبقوله عز وجل فاجتنبوه
ولقوله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون والله تعالى اعلم انما تنتهوا ومن استحل قليله او
كثيره يكفر لانه انكر المنصوص القاطع وحرمته غير معلول بالسكر لقوله تعالى حرمت الخمر لعينها والسكر
من كل شراب ولو اصاب الثوب اكثر من قدر درهم يمنع جواز الصلوة ويجب الحد بشرب قطرة منه
تماثون سوطا ولا يضمن متلفه ولا يجوز التداوي به والخمر هي التي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف
بالزبد عند ابي ح وعند ابي يوسف ومحمد اذا غلا واشتد صار خمرا وان لم يقذف بالزبد اما ما دام فارسا
يحل شربه بالاتفاق ولم يكن حراما ولو طبخ اذن طبخه وهو الطلاء والباذق والمنصف وما كان الذاهب

بالطبخ اقل من ثلثين فحكمه وشربه حرام بالاتفاق الاعاقوله مالك واما ذكره محمد بلفظ الكراهة في المطبوخ
لان حرمته ما يثبت بدليل مقطوع به بل يثبت بخبر الواحد حتى لا يكفر مستحله ولا يحد شاربه ما لم يسكر ويجوز
بيعه ويضمن متلفه عند ابي ح وصاحباه خالفاه في البيع جواز الصلوة احتياطا والضمان **ولو**
اصاب الثوب اكثر من قدر درهم فيه روايتان والصحيح انه يمنع جواز الصلوة احتياطا
اما المثلث وهو ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه ثم صب فيه الماء رق واشتد وقذف بالزبد يحل شربه للتداوي
واستمرا الطعام عند ابي ح وابي يوسف وقال محمد والشافعي لا يحل وكل ما يسكر منه يحد بالاجماع وطلاق
السكران منه واقع وعتاقه وبيعه واقراره جائز ولو شرب للهو قليله وكثيره والعنب كذلك والمنتخ اليه
حرام بالاجماع **الخمر** اذا اختلط بالماء ان كان الماء اقل او كان سيالا يحدث شربه بقطرة منه وان كان الماء
غالبا فلا يحد ما لم يسكر لان قليله لا يدعو الى كثيره وكذا لو شرب الدردي لا يحد ما لم يسكر لما قلنا ولا يجوز
الاختناط به لانه حرام الخمر اذا يخمض بعض المرارة فيها قائم فهو خمر عند ابي ح رحمه الله وعندهما لو خلط
الماء بالعصير ثم يطبخ فان كان الماء يذهب اولا بالطبخ يطبخ حتى يذهب الماء كله ثم يطبخ العصير حتى يذهب
ثلثاه وان كان يذهب الماء مع العصير بالطبخ يطبخ حتى يذهب ثلثاه لجملة ثم غلا واشتد فهو حلال عند ابي
ح وابي يوسف وعند محمد حرام فان الاصل عنده ان ما اسكر كثيره فقليله حرام وروي هذا للفظ عن النبي عم و
على آله وسلم وعن عائشة رضي الله عنها وعن ابيها وقد يقال ان ابا بكر لم يشرب مع عمر المثلث ولكن انما قال رجل
شربه حتى يلزم تقليل كثير من الصحابة فانه روي عن النبي عم في حجة الوداع استسقى العباس فاتاه بالشراب
فلما قربه من فيه قطب وجهه ثم دعا بماء فصب عليه فشرب ثم قال اذا رايتم من هذه الاشربة فاكسروا
واشربوها بالماء وانما قطب وجهه لشدته روي انه كان مثلثا وعمر رضي الله عنه كان يشرب المثلث وامر الناس
بالتجارة فانه روي انه كتب الى عماريه بن ابي رضي الله عنه اني ابعثت بشراب من الشام طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي
ثلثه ذهب حرامه وريح حيوته فمره من قبلك فليشربوه واشربهم وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين ولم ينكر عليه احد وكذلك روي ان عليا رضي الله عنه اضاف قوما فسقاهم المثلث فسكر بعضهم
فحد فقال الرجل استغنى ثم يحدني فقال علي رضي الله عنه انما حددتك لسكرك وكذا كان مذهب عبد الله بن عمر رضي الله عنه
ومذهب عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حتى قال ابو ح اما من مذهب السنة ان لا يحرم نبيذ الجر لانه في تحريمه
يفسق دار الصحابة رضي عم والامساك من يفسقهم من شرائط مذهب السنة واما المسكر وهو التي من ماء
الرطب حرام عندنا وقال شريك بن عبد الله حلال لقوله تعالى تتخذون منه سكرا ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه
انه سئل عن التداوي بالسكر فقال ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقال عليه السلام من هاتين الشجرتين

واشتد اي الكرم والخمر واراد بالحرمة ونقيع الزبيب ونبيذ التمر اذا صار مسكرا وهو انه لم يطبخ فهو حرام عندنا
خلافا لما يقول جابر بن سليمان فانه يقول السكر حرام لتولده من السكر من كل شراب ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنه
انه سئل عن نقيع الزبيب فقال هو الخمر اجتنبها ولا يجد سكر بالاجماع واذا طبخ النقيع والنبيذ ادنى طبخة ثم
غلا واشتد فلا باس بشرب القليل منه الا عند محمد لحديث ابن زياد قال سقاني ابن عمر رضي الله عنهما شربة
سالكتب اهتدى الى منزلي فغدوت اليه من الغد فاخبرته بذلك فقال ما دبناك على عجوة وزبيب وان
المطبوخ لانه انه قال هو حرام اجتنبها قال وسوى هذين الانبذة من نبيذ الحنطة والشعير والذرة
والعسل والتين حلال في قول ابي ح وابي يوسف قليله وكثيره ولا يحد في سكره بمنزلة لبن الرماك
يعني الفرس وروي عن محمد انه يكره شربها اذا كان سكر كثيرها وكان ابو يوسف يقول اولا هذه الاشربة
اذا كان لحال لا تبقى بعض عشرة ايام وينبغي يكون مكروها ثم رجع الى قول ابي ح يعني حلال وكان يقول
في السكر ونقيع الزبيب ونبيذ التمر اذا غلا واشتد وهو قول ابي ح اذا كان يخمض الى عشرة ايام يحل شربه ثم رجع
الى قولهما يعني هو حرام **غلام** احد ابويه مجوسي والاخر كتابي فهو كتابي لان دين الكتابي خير من دين المجوسي
والولد يتبع خير الابوين دينا **كتاب الصيد** **مسلم** ارسل كلب الى صيد
وسمى فزجره مجوسي اعرابه فانزجر واخذ الكلب فاعانه الكلب حصل عقيب شيئين عقيب ارسال
المسلم وهو بمنزلة الصريح وعقيب زجر المجوسي وهو بمنزلة الدلالة ولا معتبر بالدلالة عند وجود
الصريح حتى لو ارسل مجوسي وزجر مسلم وسمى يحل لما ذكرنا ولو لم يرسل احد لكن اخذ الصيد بالزجر
فان كان الزاجر مسلما يحل وان كان هو المجوسي لم يحل لانه لم يوجد الصريح معنى فيعتبر الدلالة والله اعلم
كتاب الرهن الرهن بالدرك باطل والكفالة صحيحة لان ضمان الدرك
يجب عند الاستحقاق فكان الدين عدما في الحال والرهن بالدين ولا دين حالة لان قبض الرهن قبض
واستيفاء الدين قبل الدين لا يتصور اما الكفالة بدين يستحق جائز الا ترى انه اذا قال ما داب لك على فلان
فهو علي صح وكل شيء رهن فليس برهن حتى يقبضه كقوله تعالى فرهان مقبوضة ولان حكم الرهن هو
الحبس وذلك يكون بعد القبض **رجل** رهن عصيرا قيمته عشرة بعشرة دراهم دين فصار
خمرا ثم صار خلا يساوي عشرة فهي رهن بعشرة لان صيرورته خمرا لا تبطل الرهن كما لا يبطل البيع
ولو رهن شاة قيمتها عشرة بدين عشرة فماتت وبدا لمهر المرتهن فدبغ جلدها والجلد يساوي
درهما فهي رهن بدرهم وصار مستوفيا بعشرة دراهم لان عقد الرهن يقدر بالهلاك ولا يبطل واذا
عادت المالية يقدر بقدرها والعقد باق وكان رهنا بهذا القدر بخلاف الشاة المبيعة اذا ماتت قبل القبض فدبغ جلدها حيث لا يعود

فلانه لان الشاة لما ماتت انتقض البيع والمنتقض لا يعود **مسئلة** رهنت بدين الف قيمتها الف في يد
المرتهن سقط الدين عندنا خلافا للشافعي لنا ان قبض الرهن قبض استيفاء في حق ملك
البدل لان الظاهر ان الراهن انما يدفعه لجهة الايفاء لانه مستحق عليه الا ان هذا استيفاء غير منقد
ينتقض بعضا الدين من كل وجه وانما يقدر بالهلاك فاذا هلك صار مستوفيا وبقيت بالية الرهن
من حيث ملك فلو استوفانا يؤدي الى تكرار الاستيفاء في حق ملك اليد فيكون ربوا وكذا لو رهن
براس المال عينا وهلك في المجلس صار المسلم اليه مستوفيا راس المال من حيث المالية ولا يكون استبدالا
براس المال لانا جعلناه مستوفيا من حيث المالية لا من حيث العين لان العين هلك على ملك الراهن حتى كان
الكفن عليه ومن حيث المالية هو حبس راس المال فلم يكن استبدالا وهذا عندنا وعند زفر يبطل السلم
لان عين الهلاك الرهن يصير المرتهن مستبدلا الدين بالرهن والاستبدال براس المال باطل فيبطل السلم
فيبطل السلم وفي قول الاول بنزاء الراهن عن الدين والابراء عن راس المال يبطل السلم ايضا **ولو**
رهن المسلم فيه وهلك في يد رب السلم صار رب السلم مستوفيا ولم يكن استبدالا بالمسلم فيه عندنا لانهما
تجانسا من حيث المالية على ما مر في جانب راس المال وعلى قول زفر على قوله الاول بالابراء يبرأ المسلم اليه
عن المسلم فيه وعلى قوله الاخر كان مستبدلا فلم يصح الاستبدال وبقي المسلم فيه على المسلم اليه كما كان **رجل**
رهن عبدا يساوي الفا بالف ثم اعطاه عبدا اخر رهنا كان الاول وفاء الاول رهن ما لم يرد على الراهن
ولا يصير الثاني رهنا الا برد رهن الاول لان الاول انما صار رهنا بالقبض فما دام القبض باقيا كان الرهن
باقيا والثاني رهنا كل واحد بخمسمائة والزيادة في الرهن صحيحة عندنا خلافا للشافعي ولهما لنا ما ذكرنا
في الزيادة في البيع في كتاب البيوع والزيادة في الدين لا يصح بان قال الراهن اقرضني خمسمائة اخر على ان يكون
العبد الذي رهن عندك يكون رهنا بالف وخمسمائة فهذا لا يصح والعبد بالف كما كان في قول ابي ح وقال ابو يوسف
يصح الزيادة في الدين وهو قياس على الزيادة بالثمن في باب البيع والعرف فيهما ما مر في كتاب البيوع **رجل**
عبدا يساوي الفا بالف فهلك الرهن ثم استحق رجل وضمن الراهن قيمته بعد الرهن وهلك بالدين
لان الراهن يملك باداء الضمان من وقت القبض فتبين انه رهن ملك نفسه وان ضمن المستحق المرتهن قيمته
بطل الرهن ويرجع المرتهن بما ضمن على الراهن وبدينه يقضى واذا رجع على الراهن بما ضمن لا ينعقد الرهن
لانه لما رجع على الراهن بما ضمن لانه في حق العين كالمودع والمودع يرجع على الغاصب بما ضمن وان لم
ينعقد الرهن عليه لان رجوعه عليه باعتبار استعمال ايداء ما بين له بالقبض فاقتصر الرجوع على وقت
الرهن اليه واقتصر ثبوت الملك للراهن على وقت الدفع وعقد الرهن كان سابقا عليه فلا ينقض ملكه بحدث بخلاف

المضاربة اذا استحق مال المضاربة وضمن المستحق رب المال او المضارب تنفذ والمضاربة في
الوجهين اما اذا ضمن رب المال فظاهر واما اذا ضمن المضارب ورجع المضارب على رب المال نفذت المضاربة
ايضا لان رب المال وان ملك مال المضاربة من وقت دفع المال الى المضارب وقد عقد ولان المضاربة كان
سابقا عليه الا ان المضاربة ليس بعقد لازم وكان لزومه حكم الابتداء الا ترى ان المضاربة يبطل بموت
رب المال او بموت المضارب كالوكالة فصار كما لو انشأ العقد بعد الرجوع فنفذت اما الرهن عقد
لازم الا ترى انه لا يبطل بموت الراهن ويختص به وكذا بموت المرتهن فلم يكن لزومه حكم الابتداء فتعذر
تنفيذ العقد ابتداء وبقاء فبطل رجل في يده عبد اقام رجلان كل واحد بينة انه رهنه عنده
الذي في يده وقبضه لا يقضى لهما به لانه لا يمكن ان يقضى لكل واحد العبد هنا عند كما يقتضيه البينة لاستحالة
ولو قضى لكل واحد بنصفه فهذا يكون خلافا بما اوجبه البينة ويتمكن الشيوع ايضا والشيوع يبطل الرهن
فيتعين البطلان بخلاف البيع لان ثم لو قضى لكل واحد بالنصف شائعا يصح فان قيل لم لا يجعل
رهنا منهما جميعا واريهما لان هذا خلاف ما يقتضيه البينة ولو مات الراهن والعبد في ايديهما واقام كل
واحد بينة على ما قلنا يقضى لكل واحد بنصفه رهنا يصح فيكون الثمن بينهما لان حكم الرهن بعد موت الراهن ولو
كان ذلك بعد موتهما يبطل لان حكم النكاح في بعد موتهما الميراث وان يحتمل الشركة المدعى عليه وكل رجلان بالخصومة
بطلت الدعوى وغاب الموكلان جميعا الوكيل على الخصومة لان الوكالة صارت حقا للمدعي فوجب الخصومة
لا يتمكن المدعي من اقامة البينة عليه فيضيع الحق عدل وضع في يده رهن على انه اذا حل الاجل كذا
يبيعه ويوفي ثمنه المرتهن وغاب الراهن او مات فلما حل الاجل امر العدل ان يبيعها جبر على بيعه لان الوكالة
وقعت لازمة لحصولها في ضمن عقد لازم وهو الرهن والثاني انه يتعلق به حق المرتهن فيجبر بيعه ايضا لان الحق ولو
شرط ذلك بعد عقد الرهن فالزمه الاول يدل على انه لم يجبر على البيع والوجه الثاني يدل على انه يجبر وهو الصحيح ولو مات
الوكيل انتقضت الوكالة وليس للمرتهن ان يبيعه بغير رضا الراهن لان الوكيل لا يورث ولو كان الراهن وكل المرتهن ببيعه
فله ان يبيعه بغير حضرة الراهن ولا يموت الراهن ولا بموت المامور رجل اشترى ثوبا بدراهم فقال البائع اسلمك هذا الثوب حتى
اعطيك الدراهم فهو رهن لانه اتى بمعنى الرهن والعين للمعنى الاب اذا رهن مال ابنه الصغير بدين نفسه لان هذا قضاء دين نفسه
بمال الصغير فيضمن كان اشترى مال الصغير وكذا الاخ والولي رجل رهن عبدا قيمته الف درهم بالف درهم فقتل خطأ
فهو بالخيار ان شاء اخذ المرتهن بالدية وسقط حقه عن الراهن بنصابه لان الفضل عن الدية وهو نصابه تؤخذ في الضمان المرتهن فصار مستوفيا ولو وكل
الراهن المرتهن ببيعه فباع بدية فاذا باعه الدية بحقه وجب نصابه على الراهن لان بيع المرتهن بامر الراهن كبيع الراهن بنفسه كان الراهن اخذ ودياعه
فيكون المقبوض ثانيا على الراهن لا على المرتهن ولا يسقط شيء فان قتل عبد قيمته مائة خطأ فدفع عنه الراهن بجميع الدية وان شاء ترك على

المرتهن

على المرتهن بدينه لان التغير حصل في ضمان المرتهن كالمغصوب اذا تغير في ضمان الغاصب وعند ابي حنيفة وابي يوسف
لا خيار للراهن بل يجبر على الفكاك بجميع الدين لان العبد المرفوع قام مقام الاول كان هو ولو كان الاول
قائما يجبر على الفكاك بجميع الدين كذا هنا رهن قلب فضة وزنه عشرة بعشرة فضاع فان كان قيمته
مثل وزنه عشرة او اكثر من وزنه سقط جميع الدين لانه رهن وفاء الدين وزنا وقيمة وان كان قيمته اقل
من وزنه مثلا ثمانية فعند ابي حنيفة سقط جميع الدين لانه عين المعين للموزن والموزن مثل دين عشرة وعندهما
يضمن المرتهن قيمته ثانية من خلاف جنسه ويكون القلب ملكا للمرتهن بالضمان وصار الضمان رهنا قائما
مقام الاول لانا لو جعلناه مستوفيا بقدر وزنه يتضرر المرتهن باسقاط حقه في الجودة ولو جعلناه
مستوفيا بقدر قيمته يؤدي الى الربوا فمست الضرورة الى العدول على ضمان الدين ضمان القيمة من جنس
خلاف جنسه وجاز في الزيادات العدل اذا باع الرهن او في الثمن المرتهن ثم استحق الرهن فالمستحق بالخيار
ان شاء ضمن الراهن وان شاء ضمن المرتهن وان شاء ضمن العدل فان ضمن الراهن نفذ بيع العدل وصح اقتضاء
المرتهن الدين بالثمن وان ضمن العدل القيمة فكان العدل بالخيار ان شاء رجع بما ضمن على الراهن لانه وكيله
فرجع عليه بما لحقه من الغرم ونفذ البيع وصح اقتضاء المرتهن دينه وان شاء رجع على المرتهن بما اداه اليه من
الثمن لانه ظهر ان العدل ملك الرهن باداء الضمان الى المستحق والبيع وقع على العدل والثمن ملكه لانه بدل
ملكه وهو الرهن المبيع فكان له ان يرجع على المرتهن بالثمن وبطل اقتضاء المرتهن الدين فيرجع المرتهن على الراهن
بدينه

باب الجنايات

رجل شج نفسه وشج رجل وعقر اسد واصابه
حية من ذلك كله فعقل الاجنبي ثلث الدية لان فعل الحية والكلب جبار والاسد من حيث كونه هدرا وكان مستحقا
وامرا وفعل نفسه معتبر في حق الاثم وفعل الاجنبي معتبر في حق الاثم والضمان فكانا مختلفين فصار
كانه تلف بثلثة اشخاص والعين لورود الجناية لا لورود الجنايات فكان على الاجنبي ثلث الدية في ماله لان
العاقلة لا يعقل العمد رجل ضرب رجلا بحديدة فقتله فان اصابه بالحديدة بحدها وجب القصاص اعتبارا للحديد برفع
رواية الطحاوي لا يجب اعتبارا للجرح وسنجات الميزان والعمد المتخذ من الحديد هكذا وعندهما يقتص بكل حال
وان ضربه بعود او حجر فعليه الدية عندهما وعند ابي حنيفة ان قتل من كل وجه بغير حق ولا يجب القصاص
القصاص فلا يخلو اما ان يقتل دفعا او حالا والاول لعدم الاذن والثاني لانه يجب حقا
لانه يعدم المماثلة وان تعذر ايجاب القصاص يجب الدية رجل ذبح رجلا بسيف او قطع فعليه القصاص
لوجود القتل من كل وجه صفان من المسلمين والمشركين التقيا فقتل مسلم مسلما ظنه عدوا فعليه الدية
والكفارة لانه قتل خطأ رجل قتل ابنه عمدا يجب الدية في ماله ثلث سنين وقال مالك يجب القصاص ولنا قوله عم لا يتوارث اهل ملتين ولانه لو وجب القصاص يجب للمقتول على الاب

القصاص في الامر بقتل الجمع الرجلان فيها بالشرع سبيل

ثم يستوفي عنه وارثه وليس للابن ان يقتل اباه بسبب الحراب مهدر السبب اولى واذا لم يجب القود يجب
في ماله لان عمد العاقلة لا يعتبر العمد معتوه قتل ابنه فلابيه ان يقتص من القاتل لان القصاص للشفاء الصدر
وذلك يرجع الى نفسه وللاب ولاية عليها نفسه وله ان يصالح لانه انفع للمعتوه وليس له ان يعفو وذكر ان قطعت
يد المعتوه عمدا فلابيه ان يقتص او يصالح لما مر وللوصي ان يصالح وليس له ان يقتص او يعفو لانه لا ولاية له
نفسه ومنفعة القصاص راجعة الى النفس ومنفعة الصلح راجعة الى المال وله ولاية على المال وذكره كتاب
الصلح ان الوصي لا يملك الصلح ايضا فصار فيه روايتان واما القصاص فالصحيح انه مثل الاب رجل قتل وله اولياء
صغار وكبار فللكبار ان يقتلوا القاتل في قول ابي ح لان ولاية استيفاء القصاص لا تتجزى فيتكامل فيثبت لكل واحد
كمال الولاية كالنكاح وقالا ليس لهم ان يستوفوا حتى يدرك الصغار وقاسا رحمه الله على الكبير يغيب احدهما
غايب ليس للحاضر ان يستوفوا بالاجماع رجل اصم تنهر او القى فيها انسانا لا تستطيع الخروج
ومات يجب القصاص لان النار تخرج رجل غرق صبيا او بالغا في البحر فمات يجب الدية عندابي ح وعندهما
يجب القصاص وهو مشدد القتل بالمثقل وكذا الحجر العظيم والخشب الكبير على هذا الخلاف اذا ضرب
انسانا بسوط صغير وولى في الضربات حتى مات يجب الدية عندنا وعند الشافعي يجب القصاص لنا
ان السوط آلة التأديب لا آلة القتل فانعدم القصد الى القتل في الابتداء نظرا الى الجانبين الدليل والعمد
شرط وجوب القصاص باب الشهادة القتل رجل قتل له ابنان
فغاب احدهما فاقام الحاضر البينة على القتل ثم قدم الغايب لا يحتاج الى اعادة البينة في قول ابي يوسف
ومحمد لان القصاص يجب للمقتول اولا ثم يقبل الى الوارث فينصب الحاضر خصما على الغاصب فاذا قدم
الوارث الآخر ان للغائب نصيبا من القصاص ولا سبيل لها الا بطريق الوراثة وصار كالخطاء والدين
اقام الحاضر بينة على القتل خطأ او على الدين للميت على فلان ثم قدم الغايب لم يحتج الى اعادة البينة
كذا هنا ولابي حنيفة ان في القصاص شبهة ثبوته كونه للورثة ابتداء لانهم هم الذين ينتفعون بالقصاص
دون الميت فانه لا يقضى منه دينه ولا ينفذ منه وصاياه ومن هذا الوجه لا ينتصب الحاضر خصما عن الغايب
والقصاص لا يثبت مع الشبهة ولا كذلك الخطاء والدين لان هناك فالميت ينتفع به ثبت له ثم ينتقل الى الوارث
رجل قتل وله ابنان احدهما غايب فاقام القاتل بينة على الحاضر ان الغايب قد عفا لا يقبل وسقط القصاص
لانه ادعى على الحاضر حقا وهو سقوط حق يخص عن القتل الى نصف الدية ولا يمكن اثبات ذلك الا باثبات
سببه على الغايب وهو العفو فانتصب الحاضر خصما عن الغايب وكذلك عبدين رجلين قتل احدهما غايب
فكذا في هذا بالاختلاف الآتي قتل لا يتبعض كالمكاتب او اختلفا في الاداء المجلد والايمان الشهود حتى ان في التوكيل بيمين فيه تعمدوا او اختلفا
رجلان ضربا فلانا ضربة فمات وادعى الشهود على

شهد بقتل غير ما شهد به الآخر وكذلك اذا شهد احدهما انه قتله بعصا وقال الآخر لا ادري بأي شيء قتله الا ان يحتمل
وجوها واحكامها تختلف ولو شهدوا جميعا بالقتل المطلق وقالوا لا ندري بأي شيء قتله القياس
ان يقبل لما قلنا وفي الاستحسان يقضى بالدية لان الشهود اتفقوا على القتل المطلق واقل الموجب الدية
بخلاف الاول الا ان ثم شهود احدهما بقتل مقيد والآخر بالمطلق خلاف المقيد رجلان اقر كل واحد انه قتل
اباه عمدا وقال الولي قتلتماه جميعا فله ان يقتلهما لان كل واحد اقر بكل القتل وانه صدق او شهد كل واحد
في بعض القتل وكذبه في البعض فالتكذيب حق بعضها اقر يبطل الاقرار في البعض المتقدم الذي اقر
به التصديق ولو شهد اثنان انه قتل اباه عمدا او شهد آخران فلانا قتله عمدا او قال الولي قتلتماه
جميعا لا يقضى بشيء لان كذب كل فريق في بعض ما شهدوا به وذكر لا يبطل الشهادة رجل قتل عمدا وله ثلاثة
اولياء فشهد اثنان عن الثالث عفو وهو منكر لا يقبل شهادتهما لانهما يدعيان انتقال نصيبهما
مالا غير ان القاتل ان صدقهما فالدية بينهما اثلاثا لانهما زعما ان القصاص قد بطل وانقلب نصيبهما مالا
وفي اقرار القاتل في ذكر وادعى بطلان حق الثالث بالعفو وهو منكر حتى لو صدقهما بالثالث في العفو
فلا شيء وللشاهدين ثلثا الدية باقرار القاتل وان انكرهما القاتل فلا شيء لهما وللشاهد ثلث الدية ان
انكر العفو لانهما اقرا اسقاط القصاص فصح اقرارهما عليهما وادعيا ثلث الدية ان انكر العفو على
القاتل والقاتل منكر فلم يثبت وتجب ثلث الدية للثالث لانه اقر ببطلان حقه حتى لو اقر بالعفو
فلا شيء له وذكر الصدر الشهيد حسام الدين واعطاه الدرجة موعودة للشهداء وارزقنا والمسلمين
من شفاعته آمين رب العالمين يا ارحم الراحمين ان الشاهدين والثالث اذا نفيا وقوعا
العفو والقاتل ينكر لان الثالث مقر بانه حقهما باب اعتبار القتل رجل رمى
سهما مسلم فارتد العياذ بالله ثم اصابه السهم فقتله تجب الدية عند ابي ح لا يعتبر حالة الرمي في حق
الضمان انما يصير ضامنا بفعله وفعله الرمي ووقت الرمي المحل كان معصوما الا ترى انه لو كان مرتدا
او حربيا ووقت الرمي ثم اسلم ووقت الاصابة لا تجب شيء بالاجماع اعتبارا حالة الرمي وكذا اذا رمى الى
صيد وهو مسلم ثم ارتد بعوذ بالله ثم اصاب السهم الصيد يحل بالاجماع دل ان المعتبر حالة الرمي وقالا
لا تجب الدية في الوجهين جميعا لانهما ان وقت الاصابة في حق الضمان لان الفعل انما يتم بالاثر والاثر
يكون بالاصابة ووقت الاصابة غير معصوم واما في حق حل الصيد المعتبر وقت الرمي بالاجماع
وفي حق التملك المعتبر وقت الاصابة بالاجماع وفي حق الضمان اختلفوا قال ابو يوسف يعتبر الرمي فقط وقالا يعتبر وقت
الاصابة حتى لو اصابه المحرم الصيد عند الذهاب الى قتل الضمان رجل رمى سهما الى عبد فاعتقه مولاه ثم اصابه السهم فقتله فعليه قيمته للمولى وقت الرمي عند ابي ح وابي يوسف

فظاهر لانه يعتبر وقت الرمي وابي يوسف كنا اليهما لكن وفي كلتا الحالتين المحل معصوم متقوم لكن اعتبر حالة
الرمي ويقضي وجوب القيمة واعتبار حالة العتق يوجب الدية فالقيمة واجب بيقين وقع الشك والزيادة
فلا يجب بالشك قال محمد لا يجب القيمة لان العتق لقطع السراية الا يرى انه من قطع يد عبد انسان خطأ ثم اعتقه
مولاه ثم مات العبد لا يجب القيمة وانما يجب ارش الجناية اليد مع نقصان حدث بالقطع الى ان عتق كذا هنا
يجب النقصان لنقصان التفاوت رجل قضى عليه بالرجم فامر الامام برجمه فرماه واحد ثم رجع شهود فرجع
عليه الحد فقتل فلا شيء على الراجع بالاجماع اما عند ابي ح لانه يعتبر حالة الرمي كان صحيحا والرمي وهما يعتبران كلا
الحالتين على ما مر ومن سهما الى صيد ثم اسلم ثم اصاب السهم لا يحل ولو كان على العكس يحل لان المعتبر في حل الحل
حالة الرمي بالاجماع ولو رمى حلالا الى صيد ثم احرم ثم اصاب الصيد لا شيء عليه بالاجماع باب الرجل يقطع يد
انسان ثم يقتله رجل قطع يد انسان خطأ ثم قتله عمدا او قطع يدين عمدا ثم قتل خطأ وتخلل البرء او لم يتخلل
يؤخذ بالامرين يعني تجب القصاص في العمد والارش في الخطأ لان حكم الفعلين تختلف ولا يمكن ان يجعل
متحدا في الحكم وكذلك ان كانا عمدين او كانا خطأين تخلل البرء ويؤخذ بالامرين لانه لما تخلل البرء لا يمكن
ان يجعل كلا الفعلين واحدا في الحكم لانقطاع اثر الاول بالبرء واما اذا لم يتخلل البرء كانا خطأ تجب دية واحدة
وهي دية النفس لانه امكن تتميم الاولى بالثانية يبقى اثر فجعلا فعلا واحدا في الحكم وان كان عمدا فعندهما
يقتل ولا يقطع لان الفعل متحد معنا وهو القتل ولا معتبر بعدد الصفوف اذا كان الفاعل واحدا وعند ابي ح
ان شاء قطع ثم قتل اعتبارا للتعدد من حيث القرب في الصورة وان شاء قتل ولم يقطع اعتبارا للاتحاد
من حيث المعنى رجل ضرب رجلا تسعين سوطا فبرأ منه ثم ضربه هو عشرا اخرى او غيره فمات من ذلك
تجب الدية على ضارب العشر ولا شيء بالتسعين سوى التعذير لانه لما برئ منه صار كان لم يكن وكذلك كل جراحة
اندمل في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه تجب به حكومة عدل وعن محمد انه تجب به اجرة الطبيب وعن
الاوزاعي قالوا هذا لم يجرحه او جرحه ولم يبق له اثر اما اذا بقي له اثر يجب ارش الجرح رجل قطع يد رجل فعفى عن القطع
ثم برئ الى النفس ومات فعند ابي ح تجب الدية عمدا كان او خطأ الا ان في العمد تجب الدية في ماله وفي الخطأ
تجب الدية على العاقلة لان العفو كان عن القطع لا عن القتل وبالسراية ظهر انه كان قتلا وكان القياس ان يجب القود
في العمد لكن العفو صار شبهة فلم تجب القصاص فوجبت الدية وعندهما لا تجب شيء لان العفو عن القطع عفو
عن موجبه وبالسراية ظهر ان موجب النفس وصار كما لو عفى عن الجناية او هو عن القطع وما حدث
منه صح العفو عن الكل كذا هنا غير ان في العمد صح العفو في جميع المال لان موجبه العمد القصاص وانه
ليس بمال فلا يتعلق به حق الورثة في الخطأ وهذا لا يشكل على قول من يجعل القاتل من العاقلة لانه لو لم يصح ابراؤه لا يصح العفو في حصة القاتل لان الوصية للقاتل والقاتل يصح وانما يشكل

للتعدد

على قول من يجعل القاتل من العاقلة لانه لو لم يصح ابراؤه يصح انها لان من صح في الوصية بين من يصح وبين من لا يصح يصح
وكل الوصية لمن لا يصح له الوصية فينصرف الوصية بكل الدية الى العاقلة فيصح العفو عن الكل في الابتداء فيصح في
الانتهاء قصدا للمسافة ويبتنى على هذا الاصل مسئلة مسئلة اخرى وهو ان امرأة قطعت يد رجل خطأ
فتزوجها المقطوع يدين على القطع وما يحدث منه او على الجناية فهذا تزوج على موجب وهو الدية وانه يصلح
مهرا غير انه انما يصح بمقدار مثلها لان التزوج في حكم المريض فان كان مهر مثلها مثل الدية او اكثر سقطت كل الدية
عنها وعن عاقلتها ولا يجب لها على عاقلتها شيء لانه يتحملون عنها بجنايتها فكيف يتحملون لها فسقط
كل الدية عن جميع مال الزوج لان مهر المثل يعتبر من جميع المال وان كانت الدية اكثر من مهر المثل فيقضى بمهر المثل
من الدية يسقط عن العاقلة لما قلنا ثم ينظر في الفضل على مهر المثل ان كان يخرج من ثلث مال الزوج يسقط
عن العاقلة ايضا وان كان لا يخرج سقط الفضل عن العاقلة ويؤدون ثلث الفضل على ورثة الزوج وان
تزوجها على القطع فعندهما الجواب كذلك في الخطأ لان عندهما التزوج على القطع تزوج ما يحدث منه وفي
العمد سقط القصاص عن العاقلة لانه يتضمن عفوا الا يرى ان تسمية القصاص في النكاح لم يصح فوجب لها
مهر المثل وعند ابي ح لما سرى الى النفس بطلت التسمية موجب لها على الزوج مهر المثل ووجب لورثته
الزوج الدية على عاقلته في الخطأ ولا يتصور المقاصة وفي العمد الدية واجبة عليها ولها على الزوج مهر
المثل فيتقاصان ويتردان الفضل رجل قطع يد انسان عمدا فاقتص من القاطع ثم مات المقتص له
من القطع يقتل القاطع لان السراية تبين ان الواجب كان قصاصا في النفس بالقطع استوفى بعض حقه
فله ان يستوفي الباقي وعن ابي يوسف انه ليس له ان يقتل لانه لما اقدم على القطع فقد ابرأ ضمان النفس

باب القتيل يوجد في الدار رجل اشترى دارا

فلم يقبضها حتى وجد في الدار قتيل فهو على عاقلتها البائع عند ابي ح لان بقبض اليد فان الخطأ انما
يكون باليد والدية تجب بترك الحفظ وعندهما ان تم البيع فعلى عاقلة المشتري وان انتقض البيع فعلى
عاقلة البائع وان كان الخيار فعندهما كذلك وعند ابي ح على من كان اليد له قوم من اصحاب الخطأ باعوا دورهم
الاول بقوله شخص فوجد فيها قتيل فعند ابي ح دم الدية على عاقلة الذي بقوله شخص من اهل الخطأ ولا شيء
على المشتري وعند ابي يوسف صاحب الخطأ والمشتري فيه سواء لان تدبير صلاح المحلة يكون على الملاك
ولابي حنيفة ان تدبير المحلة في العادة يكون الى اهلها لا الى الدخيل الجديد فما بقي الا من اصحاب الخطأ
فلا عبرة للملاك الواقعة الجديدة الا اذا باعوا على كلهم دورهم ويكون الدية على المشتري لانه لم يبق منه من الاهل
في يعني الخلف مقامهم واي نصفها لرجل وعشرها لرجل والباقي لآخر فالدية عليهم اثلاثا لان تدبير الدار يكون

بينهم فيكونا العبرة لعدد الرؤس لا لقدر الملك فتقبل شهادة الزوجات بين الزوجين فلا شيء على ابيه لان الزوجات ليست
في يده حتى تجب عليهم اللحفظ ولو شهدت دابة بين فريقين عليها قتيل فالدية والقسامة على اقربهما لانهما لا قدرة
على الحفظ قوم المتقوا بالسيوف فاجلوا عن قتيل يعني ذهبوا وتركوا قتيلا فالدية والقسامة على اهل المحلة لان
حفظ المحلة عليهم الا اذا ادعى ورثة القتيل على اولياء القوم او على رجل بعينه فح يقضى ولا براءة اهل المحلة عن الدية
ولا يثبت على اولياء القوم الا بحجة دار فيها يد رجل فيها قتيل فليس على عاقلة صاحب اليد شيء حتى يشهد الشهود ان الدار
لصاحب اليد يريد به اذا انكرت العاقلة ان الدار ملك الذي اليد لانه يحتمل ان يكون يد امانة او عارية ولا شيء على عاقلة الآخر
بالاجماع وبه تبين ان ابي ح انما يعتبر اليد اذا كان اليد ثابتا بحكم الملك لا بحكم الامانة والله اعلم

باب الجراحات

التي بين دون النفس رجل نزع سن رجل فانتزع المنزوعة سنه بين النازعة قصاصا
ثم نبتت سن الاول فعلى الاول للثاني ارش سنه وهو خمسة دراهم لان لما نبتت سن الاول ان تبين ان المنبت
لم يفسد وان القصاص لم يكن واجبا فيقضى له ارش سن الثاني رجل قتل عمدا فقطع وليه يد القاتل ثم عفى عن
النفس يقضى للولي للقاتل ارش اليد في قول ابي ح وعندهما لا شيء عليه لان استوفى بعض حقه وعفى عن الباقي
ولابي ح ان حقه في الطرف ثبت ضرورة استيفاء النفس فاذا عفى عن النفس تبين انه لم يكن له حق في الطرف
فيقضى ارش الطرف رجل بنى رجلا موضحة فذهبت عيناه فعند ابي ح يجب الدية في العينين ولا قصاص
في الموضحة ولا ارش لان الفعل في الموضحة مباشرة وفي العينين تسبيب ولا يجب القصاص بالتسبيب فوجبت
الدية فاذا اوجبت الدية لا تجب القصاص في الموضحة لان الفعل واحد صورة والفعل الواحد لا يكون موجبا
للقصاص والدية لانه شبهة لا تحاد يمكن سقوط القصاص وقال ابو يوسف ومحمد يجب القصاص في الموضحة
والدية في العينين لان الفعل يتجدد ويتعدد الاثر وقد وجد اثران في مجلسين فلم يكن متحدا وصار كما لو رمى
سهما الى انسان فجرحه ثم رماه اخر يجب القصاص للاول والدية للآخر كذا هنا ولو قطع
من اصبع رجل من المفصل الاعلى وهو ثلث عشر الدية وحكومة عدل في الباقي ولم يذكر خلافا وكذلك لو كسر ضلع سن
فاسود ما بقي تجب حكومة عدل في السن لان المحل واحد لان اليد كلها لهما ارش واحد وكذلك السن فكان المحل
واحدا بخلاف الراس والعينين لان للكل واحد ارش على حدة محلين ومعنى حكومة عدل انه ينظر لو كان عبدا لم ينقص
من قيمته بسبب هذا العيب فان نقص عشر قيمته تجب في الحر عشر الدية هذا رجل قطع ذكر مولود ان تحرك
وقد قطعه من الحشفة او من الاصل تجب القصاص لان اعتبار المساواة ممكن وان كان خطأ يجب كمال
الدية لانه قطع آلة سليمة عرف سلامتها وان لم يتحرك تجب حكومة عدل لانه لم يعرف السلامة فلا يضمن بالتعمد
وكمال الدية فصار كقطع آلة الخصي والعنين واليد الشلاء ولو قطع لسان الصبيان كان يتكلم تجب كمال الدية وان لم يتكلم

تجب حكومة عدل ويستوي في العمد والخطأ لان اختيار المساواة متعذر به ولو اذهب بصر عين
الصبي ان عرف سلامة تجب القود في العمد والدية في الخطأ وان لم يعرف تجب حكومة عدل ولو كسر سن انسان
وسنه اكبر من سن الكبار او بين اكبر من يد القاطع تجب القصاص في العمد لانا لو اعتبرنا هذه التفاوت يؤدي
الى سد باب القصاص في السن واليد وانه ثابت بكتاب والسن بالسن واليد باليد رجل قطع كف
انسان وعليه اصبع واحدة فيه عشر الدية وان عليه اصبعان ففيه الخمس في الكف عند ابي ح وقالا ينظر الى ارش
الاصبع والى حكومة عدل ايهما كان اكثر تجب وكذا يدخل الاول في الآخر لان الكف مع الاصبع شيء واحد فلا يجب
الكل وان ضمان على حدة فلا يجمع اعتبارا احدهما واهدر الآخر فاجبنا الاكثر ولابي ح ان الاصبع اصل في العقود
فان المعقود وهو البطش وانه حصل بالاصابع والكف محل الاصبع فكان تبعا وما بقي شيء من الاصل لا
يعتبر التبع باب جناية المكاتب رجل قال لعبده ان قتلت فلانا او رميته
او نتجته فانت حر فقتل العبد ذلك حتى يعتق فيكون الولي مختارا للفداء لانه صار معتقا بعد الجناية
رجل قطع يد عبده ثم اعتقه المولى ثم مات من ذلك فان كان له ورثة على المولى فلا تجب القصاص لاشتباه الولي
لانه حال ابتداء القتل وليه المولى وحال تمام القتل وليه وارثه فيجب القاضي عن القضاء لانه لا يدري لايهما
يقضي وان لم يكن له وارث غير المولى اقتص من القاتل عند ابي ح لان مزيل القصاص معلوم وقالا لا يجب
لان السبب مشتبه فان حال ابتداء الفعل السبب ملك المولى وحال تمام القتل السبب ولاء فالقاضي
لا يدري بان سبب يقضي فصار كاشتباه المولى وله ان لم يجب القصاص عنده في الوجه الثاني وعندهما
في الوجه الاول تجب ارش اليد للمولى وما نقص القطع الى ان اعتق وبطلت الجناية بالعتق وصار
هذا القطع خطأ بسواء وكذلك المكاتب اذا قتل عمدا عن وفاء فان له كان له وارث حر غير المولى لا يجب
بالاجماع لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا ان مات حرا او عبدا فان مات حرا فوليه وارثه فان مات
عبدا فوليه مولاه وان لم يكن له وارث غير المولى فعلى الاختلاف وان قتل عمدا من غير وفاء اقتص منه مولاه
بالاجماع انه ماذون له استاذنت فولدت ولدا يباع ولدها بدينها لان اليد واجب في ذمتها فيكون صفة لها
فيسري الى ولدها بخلاف ما اذا جنت تحت جناية خطأ ثم ولدت ولدا يدفع به دون ولدها لان وجوب الدفع
على المولى فلم يكن صفة لها فلا يسري الى ولدها عبد لرجل زعم ان مولاه اعتقه فقتل العبد وليا لذلك
الرجل خطأ فلا شيء على العبد لان الرجل يدعي حكم جنايته على عاقلته وهم يكذبون ذلك رجل قال لعبده
احدكما حر فشجاه ثم اوقع المولى العتق على احدهما يجب على الشاج ارش العبد للمولى ولو قتلهما خطأ
يجب قيمة عبد ودية حر والفرق بالشيء لم يخرجا عن محله البيان والبيان السابق من وجه اظهر من وجه

لان عند البيان مستندا والاستناد لا يظهر في الجزء والغائب بخلاف القتل لانه لم يبق محلا للبيان
بالقتل فيكون القتل بيانا بمنزلة الموت فقد تبين ان اصلها قتل حرا فلهذا يجب قيمة عبد وديته
عبد عتق فقال لرجل قتلت ابنك خطأ وانا عبد قال الرجل لا بل قتلته وانت حر فالقول قول
العبد لانكر وجوب الضمان على نفسه حيث اسند القتل الى حال مهدرة ينافي وجوب الضمان امة
اعتقت فقالت لمولاها قطعت يدي او اخذت حالي وانا حرة وقال المولى لا بل قتلت وانت امة فالقول
قول المولى لانكر سبب وجوب الضمان على نفسه حيث اسند الى حالة ينافي الضمان لا محالة فصار
كالوطء والغلة بان قال وطئتك امة او اجرتك واخذت غلتك وانت امة وقالت كنت حرة فالقول قول المولى
بالاجماع كذا هنا وعند ابي يوسف القول قولها لان الاخذ والقطع سبب ينافي الضمان وما اسند
المولى حالة ينافي الضمان لا محالة فان قطع يدها نفسه واخذ حالها سبب الضمان في الجملة بان كانت مديونة او
مرهونة فهو بالاستناد لم يكن منكرا الضمان بخلاف الوطء والغلة لانه لا يضمن كذا بحال فكان منكرا سبب الضمان
ولو كان شيء من ذلك قائما في يد المولى يرد عليها بالاجماع لانه يدعي ملكا دكر عليها وهي تنكر عبد قطع يد رجل
عمدا فرفع بقصاص او بغير قصاص فاعتقه المجني عليه ثم مات من السراية فمات لم تبطل الرفع والصلح لان المجني عليه
لما اعتقه مع علمه انه على خطر والعتق لا يقبل النقض كان مبرئا له عن السراية ولو لم يعتقه حتى مات فولي بالخيار
ان شاء رضي وعفى وان شاء رد الى مولاه ثم يقتله قصاصا لانه لم يوجد الابراء عن السراية لا نصا ولا دلالة فبطل
الرفع من الاصل فلم يصر شبهة مكاتب قتل عبدا فلا قود عليه لان مملوكه من كل وجه عبد مجهر امر صبيا حرا
ان يقتل رجلا فقتله عمدا او خطأ فعلى عاقلة الصبي الدية لا يرجع حتى العبد قود والعبد
المجهر لا يؤاخذ بالقود ولو كان المامور عبدا مجهرا يؤاخذ به والحر بالقصاص وفي الخطأ يدفع او يفدي
الامر بعد عتقه لانه يؤاخذ بافعاله ولا يرجع مولاه على الامر في الحال لكن يرجع بقيمة المامور على الامر بعد عتقه
لان قول الامر معتبر في حقه دون مولاه حتى لو كان الامر صبيا حرا لا يرجع مولى المامور على عاقلة الصبي لان
قوله باطل وكذا لو كان الامر صبيا حرا والمامور كذلك تجب الدية على العاقلة المامور ولا يرجعون على عاقلة
الصبي الامر ابرا عبد مأذون له عليه دين فقتله رجلا خطأ ثم اعتقه مولاه ولم يعلم بالجناية فانه يضمن
قيمتين قيمة لرب الدين بابطال حقه في البيع وقيمة لمولى الجناية بابطال حقه في دفعه فانه كان يدفع الى المولى الجناية
ثم يباع بالدين وبالاعتاق بطل حقها عبد قتل رجلين عمدا والكل مقتول وليان فنفذ احدولي كل واحد منهما
فان المولى يدفع الى الذين ثم يفدي نصف العبد ويفديه بعشرة الاف درهم لان العبد كان يدفع اليهم ارباعا ولو فرق
كان تفديهم بعشرين الفا لو كان خطأ موجبا للمال فاذا انقلب مالا يعود الى الذين بطل النصف ويبقى النصف يجري العافين وهو دفع النصف او عشرة الاف درهم عبد قتل حرا وآخر خطأ

وتقبل العود والبيان فعين اولهما انقلب نصيب الآخر مالا فان اختار المولى الدفع دفع اليهم اثلاثا بطريق الدور
عند ابي ح لان حق ولي العمد الذي لم يعف النصف وحق ولي الخطأ في الكل وعندهما ارباعا بطريق المنازعة لان النصف
لولي الخطأ بلا منازعة والنصف الآخر استوت منازعتهم فيه فيكون بينهما نصفان وان اختار الفداء لولي العمد
الذي لم يعف خمسة الاف درهم ولولي الخطأ عشرة الاف كما قلنا رجل قتل عبدا عمدا فعند ابي ح
ان شاء المولى دفع الجنة العبد الباقي وضمن قيمة العبد وان شاء امسك الجنة ولا شيء له وقالا ان شاء امسك الجنة
ورجع بالنقصان لان العبد مال فيعتبر بساير الاموال اذا غصبه انسان كان للمالك ان يمسكه ويضمن النقصان
كذا هنا ولابي ح ان العبد المال وادمي ولغيبه ارش مقدر وهو كمال القيمة كما ان العين الحمام لا دية واذا امسك
الجنة فلا يمكنه ان يرجع بكمال القيمة لانه يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل في ملكه ولا وجه ان يرجع بما دون القيمة لان
العينين ارش مقدر وهو كمال القيمة فامتنع الرجوع بالنقصان بخلاف ساير الاموال لانه ليس له ارش مقدر
فامكن الرجوع بالنقصان عبد بين رجلين فقتل ابا هما عمدا فعفا احد المولين بطل حق الآخر في النفس
وانقلب جميعا والعفو من احدهما كعفوهما في قول ابي ح وقالا يدفع العافي الى الذي لم يعف نصف نصيبه
وهو ربع العبد او يفديه بربع الدية لانه لما عفا انقلب نصيب الآخر مالا وهو الربع او الفداء غير ان النصف
وهو الربع وقع في نصيب غير العافي فسقط لانه لا يجب عليه ان يدفع نصيبه من نفسه ولا ان يفدي نصيبه
نفسه بنصفه وهو الربع وقع في نصيب العافي فيثبت فيدفع نصف نصيبه وهو الربع او يفديه بربع
الدية ولابي ح ان نصيب غير العافي لما انقلب مالا يحتمل ان وقع كله في نصيبه فلا يثبت شيء ويحتمل وقوعه في
نصيب العافي ويحتمل الشيوع وقع الشك في ثبوته فلا يثبت بالشك رجل قتل عبدا اوانه خطأ قيمته
عشرون الفا فعفا قول ابي ح ومحمد تجب في العبد عشرة الاف درهم الا عشرة وفي الامة خمسة الاف الا
عشرة وفي رواية الامة وعند ابي يوسف والشافعي تجب قيمته بالغة ما بلغت لانه ضمان اتلاف المال فيجب
بالغا ما بلغ قياسا على الغصب وعلى ما اذا كانت القيمة اقل من الدية ولهما ان العبد ادمي ومال وضمان
الادمي مقدر وضمان المال غير مقدر ولا يمكن الجمع بينهما والادمي اشرف حالا من المال فايجاب ضمان الادمي اولى
من ايجاب ضمان المال الا ان اشرفه وضمان الادمي لا يزاد على عشرة الاف او خمسة الاف لكن نقصنا عنه
عشرة لاحتمال ارتفاع العبد عن الحرية بالعشرة اقل من ماله خطر في الشرع

باب الجناية

العبد والمدبر رجل قطع يد عبد ثم غصبه انسان فمات في يد الغاصب من القطع فعليه قيمته اقطع لان
بالغصب ينقطع السراية لكونه سببا والمالك بالضمان فصار كالبيع كما لو مات في يد الغاصب لا
من القطع ولو عفى فهو صحيح فقطع المولى يده ثم مات في يد الغاصب من القطع فلا شيء على الغاصب لان المولى بالقطع صار مستوفيا لانه قبض الاروش

المشتري لو قطع يد العبد المبيع قبل القبض يصير قابضاً لان العبد يواحد بافعاله رجل غصب مدبراً فجنى
في يد الغاصب جناية خطأ ثم جنى في يد المولى جناية اخرى ضمن المولى قيمته لاولياء الجناية لانه بالتدبير السابق
صار مانعاً الرق عما وجد لم يصير مختاراً للفداء فيضمن القيمة لهم بعطي نصف القيمة لاولى الجناية الاولى
ونصفها لاولى الجناية الثانية بين حق ولي الجناية الاولى ونصف القيمة لان حقه في كل القيمة لان العبد حين جنى
كان فارغاً عن الجناية فاستحق ولي الجناية الاولى كل القيمة وقد وصل اليه النصف قيمة حقه في النصف وحق
ولي الجناية الثانية في نصف القيمة لا غير لانه حين جنى ثانياً كان مشغولاً بالجناية الاولى ومنكر رجل الاقل
في الآخر لان الكف مع الاصبع شيء واحد فلا يجب بكل واحد ضمان على حدة ويجهز اعتبار احدهما واهدار
الآخر فاوجبنا الاكثر ولابي ح ان الاصابع اصل في المقصود فان المقصود هو البطش وانه يحصل بالاصابع
والكف محل الاصابع فكان تبعاً وتبع شيء من الاصل لا يعتبر التبع باب فيرجع المولى على الغاصب
بنصف القيمة ويدفعها الى ولي الجناية كما لا لحقه ثم يرجع به على الغاصب لانه استحق عليه ذلك بسبب كان في ضمان
الغاصب فلم يسلم له فصار كانه لم يأخذها من الغاصب واذا رجع بنصف ثانياً سلم له ذلك لانه وصل للاولياء
الجناية تمام حقهم وهذا قول ابي ح وابي س وقال م حين رجع المولى على الغاصب بنصف القيمة اولاً
من يسلم له ولا يدفعها الى ولي الجناية الاولى لانه انما ضمن نصف القيمة لولي الجناية الاولى بجناية كان في ضمان
الغاصب فلو دفع اليه ما رجع به على الغاصب يجتمع العوض والمعوض في ملك ولي الجناية الاولى وهذا لا
يجوز والجواب لهما ذكرنا ان حق الاولين في كل القيمة وما وصل الى المولى من الغاصب بدل العبد فيجب الكل له
حقه وان جنى في يد المولى اولاً ثم جنى في يد الغاصب ضمن المولى قيمته لولي الجنايتين لما ذكرنا لم يرجع المولى
على الغاصب القيمة يدفعها الى ولي الجناية الاولى ثم لا يرجع به على الغاصب بالاجماع والفرق محمد ان ما رجع
به على الغاصب ليس عوض ما ضمن لولي الجناية الاولى فلو دفع الى ولي الجناية الاولى لا يؤدي الى تكرار الاستيفاء
بخلاف المسئلة الاولى والفرق لهما ان يرجع به على الغاصب عوض دفع الى ولي الجناية الثانية فاذا رجع
على الغاصب بجميع ما ضمن بسبب كان في ضمان الغاصب وقد استحق عليه هذا النصف ثانياً بسبب كان في
ضمانه فلم يصير كانه اخذها من الغاصب فلا يرجع على الغاصب من نوع آخر هذا هو الفرق لابي ح وابي س
في عدم الرجوع على الغاصب ثانياً وفي الرجوع ثانياً في مسئلة الاولى ثم وضع المسئلة في العبد فقال لو جنى
في يد الغاصب اولاً في يد المولى يدفع الى ولي الجنايتين ثم يدفع بنصف قيمته على الغاصب ويسلم له وفي ما وفي
قول محمد يسلم له نصف القيمة التي رجع به الغاصب اولاً ولو جنى في يد المولى اولاً ثم في يد الغاصب يدفع المولى
الى ولي الجنايتين ثم رجع به على الغاصب ليس عوض ما ضمن لولي الجناية الاولى فلو دفع الى ولي الجناية الاولى لا يؤدي الى تكرار

الاستيفاء بخلاف المسئلة الاولى ثم يرجع به على الغاصب بالاجماع على ما ذكرنا رجل غصب مدبراً
فجنى جناية خطأ فرد على مولاه ثم غصبه ثانياً وجنى عنده جناية اخرى ضمن المولى قيمته لولي الجنايتين
لما مر ثم يرجع بجميع ما ضمن على الغاصب لانه انما ضمن بسبب كان في ضمان الغاصب ثم يدفع نصف القيمة
الى ولي الجناية الاولى اتماماً لحقه ثم يرجع بهذا النصف على الغاصب ثانياً استحق عليه بسبب كان في ضمان
الغاصب ضمن فسلم المولى جميع قيمة العبد نصف قيمة الاولى والنصف الذي رجع به ثانياً وقد وصل
الى اولياء الجناية تمام حقهم رجل غصب صبياً حراً فمات في يده من الحر او فجاه فلا ضمان عليه لان
غصب الحر لا يتحقق وانه ما سبب لتلفه ايضاً فلو تهشت حيته او سبع او مات من صاعقة يجب الدية على
عاقلته لانه سبب لتلفه حيث جعله في موضع الحيات او السبع ولم يتخلل عن مكان الصاعقة فان هذه
العوارض لا يكون مكان بخلاف الحر والغلام فانه يكون مكان صبي اودع طعاماً فاكله لا ضمان عليه
في قول ابي ح لان المالك رضي بتلفه حيث وضع الطعام في يد من يوجد منه الاتلاف غالباً نظيراً الى الداعي
وعدم المانع وقال ابو س وش يضمن لانه موائد بافعاله ولو دفع عبداً عند صبي فقتله الصبي تجب
قيمته على عاقلته بالاجماع لانه لا يوجد منه القتل غالباً لان الصبي يهاب القتل والاداعي اليه فلم يكن المولى
راضياً بقتل الصبي المودع عبده باب الرجل يشهر سلاحه على
المسلمين سيفاً فعليهم ان يقتلوه ولا شيء عليهم لانه ساعي بالفساد فسقطت عصمته رجل دخل
ليلاً فاخرج السرقة فاتبعه صاحب المال فقتله فلا شيء عليه لقوله عم وعلى آله وسلم قاتل دون المالك
مجنون شهر سيفاً على مسلم فقتله المشهور عليه فعليه الدية في ماله لان فعل المجنون ليس بجناية لا لانه
يسقط عصمته رجل شهر على رجل سيفاً في المصر فضربه ولم يقتله وترك الضرب فقتله المشهور عليه فعليه
القصاص لانه لما ترك الضرب عادت عصمته وبكل شيء على الحقيقة باب جناية
الحائط والجناية رجل اخرج الى الطريق الاعظم كنيفاً او ميزاباً او جرصناً وهو مدع الحائط
او حفر بالوعة في الطريق بغير اذن الامام فعطب انسان ضمن ولو اخرجه الناس ان يرفع ولكن لانا الطريق
حق العامة وكل واحد من آحاد الناس من العامة وله ان يخرج ذكر ما لم يضر بالعامة لان له حق المرور فاذا
لم يضر بالمرور كان بمنزلة المرور واذا اضر بالمرور فليس له ذكر وان فعل ذلك باذن الامام او اجبر الامام على
ما ذكر فلا يضمن لان بالاذن صار مباحاً مطلقاً وان كان طريق سكة غير نافذ فليس لاحد من
اهل السكة ان يخرج كنيفاً او ميزاباً الا باذن اهل السكة ممن لهم حق المرور في ذلك الطريق لانه ملك خاص
لقوم معينين فلا يجوز التصرف فيه من غير رضاهم جناية ما يلي خمسة رجال اشهد على احدهم فسقط على انسان

وقتله ضمن الولي اشهد عليه حتى الدية ويكون ذلك دارين ثلث لغرجه او رجع بغير اذن حاجه فعطب به انسان
ضمن ثلثي الدية ويكون على عاقلته وقال ابو يوسف ومحمد يضمن نصف الدية والمسئلة بحالها تلف بنصيب وما تلف
بنصيب الباقين هدر والهدر حبس واحد والمعتبر حبس واحد فصار كان تلف بنصيبين احدهما هدر
والاخر معتبر وصار كما اذا جرح انسان ونهشه حية فمات يضمن الجارح نصف
الدية كذا هنا ولابي حنيفة ان يجعل الهدر شيئا واحدا والمعتبر شيئا واحدا اذا كان للحر واحد يصير عليه الهلاك
كما في المسايل المحيطة اما هنا عليه الهلاك شيئ واحد وهو تعبر الحايط وعمق البير فلا يمكن ان يجعل
البعض هدرا والبعض معتبرا فاعتبر في حق الحافر وفي حق من شهد عليه وهدر كله في حق من لم يشهد عليه وفي
الحافر واذا اعتبر كله في حق من شهد عليه وفي حق الحافر انقسم الثلث اخماسا في الحايط فضمن خمس الدية
وفي الحفر ثلثي الدية لكونه سببا متعديا في الثلثين **رجل** حل شيئا في الطريق فسقط عطب به انسان
ضمن الحامل لانه قاصد الحفظ فلو تقيد بشرط السلامة لا يقع في الحرج وان كان ردا قد لبسه فسقط فعطب به انسان
لم يضمن لانه قصد حفظ عن السقوط عادة فلو تقيد بشرط السلامة تحرج **رجل** جعل قنطرة على نهر بغير
اذن الامام او وضع خشبة في الطريق فعطب به انسان فان تعمد المار المرور عليه لم يضمن صاحب القنطرة
والخشب لانه تلف بفعل الى مرور وان لم يتعمد بان كان ليلا او يكون ضريرا ضمن لانه سبب متعدي
رجل لعشي علق واصبهم قنديلا ويسقط فيه بواريا وحصاة فعطب به انسان لم يضمن
لان تنوير صلاة المسجد من الاشياء لاهله فكان مباحا مطلقا وان فعل ذلك رجل من غير العشي ضمن
ابي حنيفة لانه مباح مقيد بشرط السلامة وان جلس رجل من عشي في المسجد للحديث فعطب به انسان ضمن
وان جلس لانتظار الصلوة فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن وان كان في الصلوة لم يضمن بالاجماع لهما
ان الجلوس له حكم الصلوة كالقيام المنتظر للصلوة في الصلوة ولابي حنيفة ان الجلوس لاجل الصلوة دون
الجلوس في الصلوة فكان مباحا مطلقا فالجلوس لاجل الصلوة يجب ان يكون مباحا مقيدا
بشرط السلامة ليظهر الخطر مرتبة اما الجلوس للحديث غير مباح **باب جناية البهيمة**
رجل ساق دابة في الطريق فوقع السرجة على انسان فعطب به لا يضمن لانه قاصد حفظ فان تقيد بشرط السلامة
لم يخرج ولو وقعت الدابة لروث او بول فعطب به انسان لروثه او بوله لم يضمن لان منعه من الروث
والبول في الطريق ليس في وسعه فلا يضاف التلف اليه ولو اوقف الدابة لامر لغو فراث او بال فعطب
به انسان لان الايقاف مباح مقيد بشرط السلامة **رجل** سار على دابته واصابت بيدها او رجلها حصاة او
نواة او اناء خزفا او حجرا صغيرا فلقا عين انسان لم يضمن ولو حجرا كبيرا يضمن لان هزة الدابة على السير على

التحريك غير ممكن وفي الكبير ممكن واصابت بيدها او رجلها او راسها او كدمت او خبطت شيئا فعطب
بعض لا يمكن صون الدابة عن هذا اصلا وان تحركت برجلها او ذنبها لم يضمن لان صون الدابة عن ذلك وان اوقفها
ضمن النخعي ايضا لان الايقاف مباح مقيد بشرط السلامة وكل شيء ضمنه الراكب يضمنه السايق والقايد الا ان على
الراكب الكفارة لانه مباشرة وليس على السايق والقايد كفارة لانه مسبب **رجل** ارسل كلبه الى صيد انسان
واشلاه على رجل فاكل الصيد ومزق ثوب الرجل فان كان سايقا خلفه ضمن وان لم يسق خلفه لا يضمن لان الكلب
يتبع الصيد بطبعه فلا بد من السوق ليصير التلف مضافا اليه وذكر الفقيه ابو الليث انه يضمن بمجرد الارسال
اولم يسق لان الغالب لا يحتمل السوق وانه ياخذ الصيد بطبعه فلا يضاف الى المرسل بخلاف الكلب لانه يحتمل
السوق وقايد القطار ضامن لما اصابه البعير وكذا لو ربط انسان لغيره في القطار والقايد يقود
ولا يشعر بالربط فعطب المربوط انسان فقتله ضمن القايد ديته ويكون على عاقلته لان حفظ القطار واجب
عليه لكن عاقلة القايد يرجعون على عاقلة الرابط لانه اوقعهم في هذه الورطة **مسئلة** تقصاب
فقيت عينها ضمن الفاقي النقصان لانه اتلف جزء منها ولو كانت بقرة او جزور الجزار يجب
ربع القيمة وكذا في عين الحمار والبغل والفرس لانه ينتفع بهذه الدواب باربعة اعين عين الراكب
وعيني حاجبيها فصار تشبيها بالآدمي من وجه فصار كما لو كان لها اربعة اعين فكان الواجب ربع الدية

باب مسائل لم يدخل في الابواب

واذا اعتق عن الكفارة رضيعا احد ابويه
مسلم يجزيه لان الظاهر سلامة الاعضاء ويعرف ذلك في الثاني بخلاف ما اذا اتلف عضوا منه
حيث لا يضمن كمال الارش لان العضو المتلف ليس بشيء يعرف سلامته في الثاني ولا يجزيه ما في
البطن لانه بمنزلة عضو معين **رجل** صالح من دم العمد على مال ولم يذكر حالا ولا موجلا فهو حال في مال
القاتل لانه وجب بالصلح بخلاف الدية لانها تجب بالقتل **حر وعبد** قتلا رجلا عمدا فصالح الحر او العبد الولي
بامر المولى على الف درهم او عبد او ورثه قيمته خمسمائة هكذا قضى زيد رضي الله عنه في الجنين ولا يرث الاب
منه لانه قاتل ولا كفارة عليه لانه بمنزلة عضو من وجه **رجل** ضرب بطن امة فاعتقها المولى ثم سقط الجنين
فالقت ولدا حيا ثم مات الولد يجب على الضارب قيمته حيا للمولى لان الهلاك يضاف الى ضربه وحتى ضرب
كان رفيقا مباح الدم التجا الى الحرم وصار آمنا عندنا خلافا للشافعي ولنا قوله ومن دخله كان آمنا
رجل زنا ببكر فافضاها فان كان مطاوعة ولم يدع احدهما شبهة وهما حد الحد عليهما ولا يجب العقر
لان العقر مع الحد لا يجتمعان ولا يجب ارش الافضاء لان الاتلاف حصلت برضاها وان كانت مستكرهة
يجب الحد عليه لا عليها ولا يجب العقر لما ذكرنا ويجب ارش الافضاء وذكر ثلث الدية وان كانت مستمسكة البول

ولانها بمنزلة الجاني وارش الجاني ثلث الدية وان كانت لا يستمسك البول تجب كل الدية لانه تفويت جنس
المنفعة هذا اذا لم يكن في دعوى الشبهة فان كان في دعوى الشبهة لا يجب الحد بكل حال اما ارش اذا كانت
مطاوعة لا يجب ارش الافتضاض لما ذكرنا ويجب العقر بالاجماع وان كانت مستكرهة فان كانت لا يستمسك
البول يجب كمال الدية ولا يجب العقر في قول ابي ح وابي س لان العقر ضمان الجزء وحكمه لان منفعة البضع لها
حكم الجزء والدية ضمان الكل وضمان الجزء فيدخل ضمان الكل حتى لا يتكرر الضمان بمقابلة الجزء وقال م يجب العقر
كمال الدية لانهما مالان وضمانين مختلفين فلا يتداخلان لان العقر تجب باتلاف المنفعة والدية يجب لتفويت جنس
منفعة الاستمساك فلا يدخل احدهما في الآخر فان طاوعت يستمسك البول تجب العقر بثلث الدية بالاجماع لان العقر ضمان
المنفعة وثلث الدية ضمان اتلاف جزء آخر فلا يدخل احدهما بالآخر وفي رواية الحسن يجب الاكثر ويدخل الاقل في الاكثر
وان كان الافتضاض بغير الذكر كالاصبع والخشبة فالجواب فيه كالجواب فيما اذا كان الافضاء بالذكر في الوقت والكلام
الا ان هنا يجب الدية في ماله لانه عمد وفي الاول على العاقلة لانه خطأ هذا ذكر في الكتاب من عن مشايخنا
من قال لا يجب العقر بغير الذكر لان العقر يختص بما فيه قضاء الشهوة ويحتمل انما ذكرنا في الكتاب يكون تصحيحا
ويجب العقر هنا بالنص تعظيما لامر البضع

كتاب الوصايا

رجل اوصى بثلث ماله لامهات الاولاد وهن ثلثة والفقراء والمساكين يقسم الثلث على خمسة اسهم عندي ح
وابي س ثلثة اسهم لامهات الاولاد وللفقراء سهم وللمساكين سهم لان الجمع اذا دخله الالف واللام يصير جنسا
واحدا واسم الجنس يتناول الادنى خصوصا اذا تعذر صرفه الى كل الجنس ومما لا يمكن صرف الوصية
الى جميع الفقراء والمساكين فيصرف الادنى وهو فقير واحد ومسكين واحد وقال محمد يقسم الثلث على ستة
ثلثة لامهات الاولاد وسهمان للفقراء وسهمان للمساكين لان الاكثر الجمع ليس بمراد فكان المراد الجمع
وذكر اثنان كان قال لفقيرين والمساكين لان الاثنين جمع في الوصية والميراث وكذا اذا اوصى بثلث
ماله لفلان وللمساكين يقسم بين فلان والمساكين نصفين عند ابي ح وعند ابي س وم اثلاثا سهم لفلان وسهمان
للمساكين ولو اوصى لرجل بجارية ولآخر بجارية ثم قال لثالث اشركتك معهما يأخذ من كل واحد ثلث الجارية حتى
يصير لكل واحد منهما ثلث الجارية لان مطلق الشركة يقتضي التسوية وكل وجه ما امكن بخلاف ما اذا اوصى لرجل
بجاريتين ولآخر بجارية ثم لثالث اشركتك معهما حيث يأخذ من كل واحد نصف وصيته لان الاصل الاوصية
متفاوت اعتبارا للتسوية معهما جميعا فيجب التسوية مع كل واحد منهما كما اذا اوصى لكل رجل بجارية
ثم قال اشركتك معهما كان له نصف كل جارية كذلك هنا ولو قال سدس مالي لفلان ثم قال ثلث
مالي واجازت الورثة ولم يكن الا الثلث المال لان الثلث المال يتضمن السدس للاول وكذلك لو قال في المرة الثانية

له السدس مالي فليس له الا السدس لان السدس صار معرفة بالاضافة والمعرفة اذا اعيدت معرفة
كان الثاني غير الاول قال الله تعالى ان مع العسر يسرا وان مع العسر يسرا فالعسر الثاني غير العسر الثاني
الاول لانه اعيدت معرفة والعسر الثاني غير اليسر الاول لانه اعيدت معرفة واليسر الثاني غير
اليسر الاول لان اكثره اذا اعيدت نكرة او معرفة كان الثاني غير الاول فكان العسر واليسران
ولو اوصى بجزء من ماله يعطيه الورثة ما شاء لان الجزء اسم للمجهول ولو اوصى بسهم من ماله فعليه
السهم يتناول نصيب احد الورثة للتساوي والسدس ايضا ما بلغ فيعطى له الاقل ينظر ان كان في الورثة
الموصى من يكون نصيبه اقل من السدس وهو الثمن بان كان في الورثة زوجة وبنت تعطى الموصى له
الثمن لان اقل من السدس وان لم يكن لكن يزيد نصيبه على السدس يعطى الموصى له السدس لان
الاقل يتعين في الوصايا شرعا وعندهما تعطى له الاقل من نصيبه ونصيب الورثة اذا لم يزيد على الثلث
فاذا زاد نصيب الكل على الثلث يعطى له الكل لا غير وهذا في عرفهم الجزء والسهم واحد رجل قال لورثته فلان
على دين قصد قرضه فانه يصدق الى الثلث لان عرض المريض من هذا تقديمه على الورثة فيكون وصية لان اقراره
باصل الدين صحيح والامر بالتصدق باطل لان المدعي لا يتصدق الا بحجة فان اوصى ثم ذكر رجل آخر يعطى للموصى له
الثلث وللورثة الثلثين ثم يقال لهم يعلم انه في التركة دينا سابقا قلتم فيما في يد الموصى له وثلثاه فيما في يد الورثة فصدقوا
فيما شئتم فان قال الموصى له الدين مائة يعطى ثلث المائة مما في يده للمقر له بالدين فان فضل شيء يكون له والا فلا
ولو قال الورثة الدين ثلثمائة فانهم يعطون للمقر له ثلثي ذلك وما بقي مما في يدهم فان فضل شيء يكون لهم والا فلا
رجل اوصى بثلث ماله لوارثه ولاجنبي فللاجنبي نصف الثلث ولا شيء للوارث لانه اوصى لكل واحد بنصف الثلث
لكن لم يصح الوصية للوارث وصح للاجنبي ولو اقر لوارثه ولاجنبي في مرضه بدين او بمال لم يصح الاقرار للاجنبي كما لا
يصح للوارث لانه اقر بالشركة بين الاجنبي والوارث فيما اقر به لهما وقد تعذر تصحيحه على وجه الشركة بخلاف الوصية
لانه يمكن ابتداء الكل واحد بنصف الثلث فبطلان احدهما لا يوجب بطلان الآخر رجل له ثلثة اثواب جيد
ووسط ورديء فاوصى بكل الثوب بعينه فصاحب الثوب ولا يدري انه كان جيدا او وسطا او رديا والورثة يقولون
قد بطل حق الوارث منكم ولا يدري من اي حق ومن اي طرف بطلت وصية الكل لان صاحب الثوبين الباقيين
ليس بمعلوم فيعجز القاضي عن القضاء الا اذا قالت الورثة والثوبين الباقيين واقسموها بينكم الا ان يقسم
بينهم يعطى لصاحب الجيد ثلث الاجود لانه لا حق له في الرديء بيقين ولصاحب الرديء ثلث الرديء لانه لا حق له في
الاجود ولصاحب الوسط ثلث الاجود وثلث الرديء لان حقه دائر بينهما رجل بين جلين اوصى احدهما لرجل
بجلد بعينه ثم مات الموصي وقسمت الدار بين ورثته وبين الشريك الحي فان وقع الثلث في نصيب الموصي تعطى ذلك للموصى له

مكاتبا ثم عتق ثم مات الاب فالوصية والهبة لا يصح كما قلنا واما الاقرار ان كان الابن مكاتبا ابو عبدا
وعليه دين صرف فلا يصح لانه اقرار لمولاه وهو اجنبي عن المتعلق بالمعلوم والمسلوك اذا انطلق
عليه ذلك وصار لا يخاف من الموت فحكمه حكم الصحيح حتى يصح تبرعه من جميع المال واقراره للوارث لانه صار
بمنزلة ذلك لعامله فان صاحب فراش بعد ولد ومات فيه فصار بمنزلة حدوث المرض ولو صار صاحب
الفراش اوصى بان يعتق ابنه الذي عبد فملك منها درهم ومات لم يعتق عنه ما بقي في قول ابي ح وعندهما
يعتق عنه ما بقي وهذا على ان عتق العبد حق العبد عند ابي ح حتى يشترط دعوة العبد وقد ترك الموصى
له لان الموصى له بالعتق عبد يشتري بابيه وهذا ليس كذلك وعندهما العتق حق الله تعالى ولا يتصور التغير
والبرء فصار كما لو اوصى بان يحج عنه بهذه فملك بعضه يحج عنه ما بقي من حيث يبلغ بالاجماع فهذا كذلك عندهما
فان عنه وفضل شيء من المال صرف ذلك الى الورثة رجل اعتق عبده في مرضه ومات والعبد لا يخرج من الثلث
فاجازت الورثة العتق لا يستسعى العبد في شيء لان الوصية جاز ادعا الثلث بجزء باجازة الورثة ولو
اوصى بعتقه بعد موته فجنى العبد جناية خطأ قبل موته او بعد موته ودفع بالجناية بطلت
الوصية كذا هنا فان فداه الورثة وجب تنفيذ الوصية بالعتق ويكون الفداء في اموالهم لانهم التزموا ذلك
ولا سعاية لهم على العبد فان لم يخرج من الثلث والعتق في المرض مقدم على سائر الوصايا لانه اقوى
ولو اوصى لرجل واعتق عبده فقال الوارث العتق كان في المرض ولا شيء للموصى له لانه لم يعتق من الثلث
شيء بعد موته العتق ولو قال الموصى له كان العتق في الصحة ولي ثلث مال الميت فالقول قول الوارث لان
الموصى له يدعي لنفسه حقا في ترك الميت والوارث ينكره فكانت البينة على الموصى له واليمين على الوارث
ولو قال العبد للوارث اعتقني ابوك في الصحة وقال رجل آخر كان لي على ابيك الف درهم فقال الوارث هو
فقير ولا مال له سوى العبد يعبر بسعاية في قول ابي يوسف لانه لما صدقه فيها صار العتق في الصحة والعتق
في الصحة يكون بغير سعاية وثبت الدين ايضا لكن لم يبق من التركة شيء حتى لا يقضى به الدين وعند ابي ح
تجب السعاية على العبد فيقضى به الدين لان اسناد العتق الى حال الصحة لم يثبت لتصديق الوارث
لانه اقترن به ما يمنع الاسناد وهو الاقرار بالدين فاقتصر العتق على حالة المرض وصار كما لو اعتق عبده
في مرضه وعليه دين فالدين اقوى لكن رد العتق متعذر فوجبت السعاية باب الوصية بثمرة
البستان رجل اوصى بثمرة بستانه فمات وفي البستان ثمرة فالوصية تتناول هذه الوصية الثمرة
الموجودة وقت الموت الموصي ولا تتناول ما يحدث بعد موته الا اذا ذكر الابد ولو اوصى بغلة بستانه
فلو الثمرة الموجودة وما يحدث في المستقبل الى ان يعيش وان لم يذكر الابد لان الثمرة اسم الموجود والوصية انما تعلق بموت
فتتناول ما يكون موجودا وقت الموت الا اذا ذكر الابد فحينئذ يتناول بقرينة الابد ما يحدث في المستقبل

كما يتناول الموجود ويتناول ما يكون بعرض الوجود في العرف يقال لفلان غلة الدار اراد به ما يدخل في
ملكه كل شهر في المستقبل ويقال لفلان ثمرة البستان الا يفهم منه الثمرة التي تحدث في السنة القابلة
فالفرق ما يأتي من جهة العرف ولو اوصى بصوف اغنامه ابدا او باولادها ابدا فانه يتناول
ما يكون موجودا يوم موت الموصي ولا يتناول ما يوجد في المستقبل وذكر الابد وعدمه سواء لان
المعدوم من هذه الاشياء لا يملك بعقد من العقود فلا يمكن ان يجعل مستحقا بالوصية بخلاف الثمرة
والغلة فانها يستحق بعقد المعاملة فجاز ان يستحق بعقد الوصية عند ذكر الابد كتاب
وصية الذمي بمعاني جعل دار بيعة او كنيسة ثم مات يورث نصيبه اما عند ابي ح لانه بمنزلة
الوقف ووقف المسلم لا يصح فهذا اولى وعندهما الوصية بما هو بحق عندنا باطل فهذا اولى وان
اوصى بذلك فيقول وصايا الذمي انواع اربعة منها ما يجوز بالاتفاق نحو الوصية بالاعتاق والاسراج
في بيت المقدس او بعمارة المتركة فهو صحيح بالاجماع لان المعتبر عند ابي ح ان يكون قربة عندهم و
المعتبر عندهما ان يكون قربة عندنا وعندهم وهذا قربة عندنا وعندهم ومنها ما لا يجوز بالاتفاق
نحو الوصية للخنازير والنائحات بغير اعيانهما لانه معصية عندنا وعندهم الا اذا كان لقوم
معينين في يصح بطريق التمليك ويعتبر من الثلث ومنها ما اوصى ببناء المسجد وان سرج فيها
وبان يحج الى بيت الله لا يصح بالاتفاق لان عند ابي ح المعتبر ان يكون قربة عندهم وهذا
ليس بقربة عندهم والمعتبر عندهما ان يكون قربة عندنا وعندهم ولم يوجد الا اذا كانت الوصية
لقوم معينين في يصح بطريق التمليك منهم ومنها اذا اوصى ببناء البيعة او الكنيسة وان سرج فيها
جازت الوصية عند ابي ح لانه يعتبر دينهم وهم يعتقدون هذا قربة وعندهما باطل لانه
باب بيع الاوصياء الوارث اذا كان غائبا فقام الموصى له مع الموصى له
عن الورثة فهو جائز لان الوصي نائب عن الميت فيكون نائبا عن الورثة خلفاء الميت من كل
وجه ممن كان نائبا عن الميت يكون نائبا عنهم ولو كان الموصى له غائبا فقسم الموصي مع الورثة
عن الموصى له باطل لان الموصى له ليس خلف الميت من كل وجه الا يرى انه يثبت الملك ان عقد التمليك
فلم يكن نائبا بالميت وهو الموصى له نائبا فلم يصح القسمة فلم يتميز نصيب الموصى له بالقسمة فبقي
الثلث في يد الوصي بجهة الامانة فاذا هلك كان لم يكن فكان للموصى له ان يرجع بثلث ما في يد الورثة
فلو دفع الورثة الامر الى القاضي فقسم القاضي وافرز الموصى له الغائب صحت القسمة لان للقاضي
ولاية على مال الغائب بخلاف الوصي والوصية للغائب صحيحة لما ذكرنا ان قبوله ليس بشرط

ثم ذكر مسئلة الوصية بالبيع وقسمة الموصى لورثته وقتم هذا في كتاب المناسك رجل اوصى الى رجل فقبل
في حال حيوة الموصى فمات الموصى لزمته الوصاية حتى لو رد الوصاية بعد موته او قبل فبعد موته يكون في غير
وصيه لم يصح رده لان الموصى اعتمد على قبوله وما يجعل عين وصيا فلو صح الرد بتقرير الموصى فان يرد في وصيه
صح الرد لانه لا ضرر له فيه وهو متبرع فيه وصح رده فلو لم يرد ولم يقبل حتى مات الموصى فباع شيئا من تركته
فقد لزمه الوصاية ونفذ البيع سواء علم بالوصاية او لم يعلم اما اذا علم لانه دلالة القبول واما اذا لم
يعلم لان العلم ليس بشرط بصير وصيا كما انه ليس شرطا بصير وارثا واذا صار وصيا
قبل العلم بعد بيعه ولزمته الوصاية حكما بنفاذ البيع بخلاف الوكيل حيث لا يصير وكيلا قبل العلم والجحود
بيعه لان التوكيل اثبات الولاية فكان القبول فيه شرطا ولا قبول بدون العلم ولو اوصى انسان الى رجل
صح سواء كان اوصى عبدا فاسقا كان او عدلا بالغا كان او صبيا عاقلا لان هذا خبر لا يلزمه شيء فان الوكيل مخير بين
ان يفعل وان لا يفعل فلا يشترط فيه شرائط الالزام وهو العدد او العدالة فان اخبر فقبل لا بد
فلا بد من العدد او العدالة عند ابي ح لانه خبر ملزم فانه يلزم الامتناع من التصرف فيكون شبيها بالشهادة
فان اشترط احد وصف الشهادة اما العدد والعدالة قال ابي من وم هذا الخبر من الوكالة والخبر سواء
سواء لانه من باب المعاملة وليست بشهادة ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ويجلس للقضاء وصار
كما لو كان المخبر رسولا لا يشترط العدد والعدالة كذا هاهنا وعلى هذا الخلاف المولى اذا اخبر كتابة
العبد ثم اعتقه او باعه او الشفيع اذا اخبر بالشفعة فسكت او البكر اذا اخبرت بالنكاح ثم سكت
او الذمي اسلم في دار الحرب اذا اخبر بالشرائع فعند ابي ح لا بد من العدد او العدالة حتى يصير المولى
مختارا للفداء في كتابة العبد وتبطل حق الشفيع بالسكوت وعدم الطلب ويكون السكوت رضا
في البكر ويلزم الشرائع على الذمي اسلم وعندهما لا يشترط العدد او العدالة رجل اوصى الى رجل فقبل
ولم يرد حتى مات الموصى ثم قال عند القاضي لا اقبل ثم قال اقبل صح قبوله الا ان يخرجه القاضي عن الوصاية
لان وقت لم يعمل قبل ان يخرجه القاضي عن الوصاية فصح قبوله بعد ذلك الموصى اذا باع عبدا من التركة بجميع
محض العزاء صار يريد به عزاء الميت جاز لان حقهم في مالية التركة بالبيع لا يفوت المالية
فصار كما لو باع الموصى في حيوته يجمد كذا هنا بخلاف ما اذا كانت الديون على العبد فباعه المولى
او الموصى حيث كان للغرماء نقض البيع ان لم يف الثمن بديونهم لان لهم حقا استسعاء العبد والبيع
يبطل ذلك احد الوصيين لا ينفرد بالتصرف في مال الصغير فيما يبنى على الولاية نحو البيع والشراء
للاسترباح وقبض الدين في قول ابي ح وم وفي قول ابي يوسف ابي يوسف ينفرد واجمعوا انه ينفرد

اوصى

اوصى فيما لا يبنى على الولاية كشراء الطعام والكسوة للصغير وسواء الكفن وقضاء الدين ورد
الودائع والمغصوب وجمع الاموال الضائعة وبيع ما لا يتسارع اليه الفساد فبيع الجائز
فينفذ الوصي شيء بعينه واعتاق عبد بعينه لان هذه الاشياء مما لا يحتاج فيها الى الولاية فينفرد
اوصى وصي الاب يملك على الكبير الغائب بيع العروض لانه يملك حفظ ماله وهذا من الحفظ ولا يملك بيع
العقار ولا التجارة في ماله لانه ليس من جملة الحفظ لان العقار محفوظ بنفسه فكان من باب الولاية وليس
للاب ولاية التصرف في مال ابنه الكبير الغائب ولو خيف هلاك العقار وهلاك بناء الدار لو قلنا بانه
يملك البيع لا ينفذ لانه من الحفظ ويملك وصي الاب التجارة في مال الصغير بمنزلة وصي الاب على الكبير الغائب
يملك على الصغير ما كان من الحفظ فيملك شراء الطعام والكسوة والنفقة لانه من الحفظ ثم ذكر مسائل ذكرها
من قبل فلم تذكر هنا هاهنا واذا اراد ان يكتب الكاتب كتاب الوصاية والشراء ينبغي ان يكتب
الوصاية كتابا على حدة والشراء كتابا على حدة لانه لو ذكرهما في كتاب واحد فربما يكتب الشهادة في آخر
الصك من لم يشهد الا حسابا لم يشهد عند القاضي بجميع ما في الصك فيكون حالة على الكتب ويقسم القاضي كل
شيء بين اثنين الا الرقيق والجملة وهذا لان المال المشترك ان كان شيئا لا يتفاوت القاضي نحو
الكيلي والوزني كالحنطة والشعير والدهن والقطن او الدراهم والدنانير وكل ما يكون مثليا
ينفرد احدهما بالقسمة من رضا صاحبه ومن غير رضاه القاضي لان القسمة في هذه الاشياء افراز حكما
من كل وجه لانه لم يتفاوت انتفاع فلا ضرر لصاحبه في ذلك فكان الآخر في ان القسمة متعينا محضا
وان كان شيئا يحتمل ان يتفاوت اعلاه كالثياب من صنف واحد والدار الواحدة والارض الواحدة
او يكون اراضي متساوية للاستغلال او الدور المنفعة لا ينفرد احدهما للقسمة بنفسه لكن يرفع الامر الى القاضي
فيجبر القاضي ان يقسمها من غير رضاه الا ان التفاوت بين الثياب من صنف واحد او في ارض واحدة
او في دار واحدة بما يقدر فيكون للقاضي ان يلحقه بزوائد الامثال قطعا للمنازعة وقد تكمل المنفعة
بالقسمة وان كان شيئا يتفاوت تفاوتا فاحشا كالثياب المختلفة او ارض مختلفة او عبدا او جوارى
فطلب احدهما القسمة من القاضي وابى الآخر عند ابي ح لا يقسم القاضي ذلك الا برضا الآخر وعندهما
يقسم ثم عند ابي ح وان رأى القاضي النظر الى الجميع نصيب كل واحد في دار وفي ثوب وفي عبد وفي جارية قبل ذلك
ويراعي التسوية او يقسم كل دار على حدة فعلى ذلك ورق الرقيق يجعل كل رقيق بواحد ويراعي التسوية في القسمة
او يقسم كل واحد دار على حدة وابو ح بناء هذا لان هذه القسمة بيع من كل وجه في نصيب صاحبه ولا يجبر
الجبر على البيع واجمعوا ان التركة اذا كانت اجناسا بان كان بعضها رقيقا وبعضها ثوبا وبعضها دوابا وحق الاخر
الجبر على القسمة

وصي الاب احق بمال الصغير من الجد لان الاب كان متقدما على الجد فكذا وصيه ووصيان
شهد الوارث الصغير بمال لم يرسوا شهدا له بمال الميت او بغير مال الميت لانهما يثبتان لانفسهما
حق التصرف فيكون شهادة لنفسه من وجه فلا يقبل ولو شهد الوارث الكبير فان شهدا بعين
الميت تجوز لانتفاء لا حق لهما بالمشهود به وان شهدا له بمال الميت لم يقبل عند ابي ح
لانهما يثبتان لانفسهما حقا وهو حق تفرق الحفظ وقالا يقبل شهادتهما لانه لا ولاية لهما
في مال الوارث الكبير حال حضرته حفظا وغيره رجلان شهدا لرجلين على ميت بالف درهم
وشهد المشهود لهما للشاهدين بمثل ذلك جازت شهادة الكل عند ابي ح ومحمد لانه لا شركة لكل
فريق فيما شهد له احدهما ليس للآخر ان يشاركه فيه وصار كما لو شهد كل فريق للفريق الآخر
آخر حال حيوة المشهود عليه وصحته يقبل شهادة الكل كذا هنا وكما لو شهد كل فريق للفريق الآخر
تعيين آخر وابو يوسف قال شهادة الفريقين باطلة لان دين كل فريق لو ثبت بعد موته او في مرض
موته يتعلق بتركته فيثبت لهما شركة في المشهود به وذكر يوجب بطلان الشهادة وذكر
الخصاف قول ابي ح مع قول ابي يوسف ولو شهد كل فريق للآخر بالوصية بثلث مال الميت او
ربع مال الميت او شهد كل فريق لصاحبه بالوصية بالف مرسلة او شهد احدهما فللوصية تعيين
للفريق الآخر وشهد الفريق الآخر للاولين بثلث مال الميت وصية او على العكس لم يقبل بالاجماع لان
هذه الصورة المواضع يثبت التركة بين الفريقين في تركة الميت رجل اوصى الى ذمي او الى
عبد فهو باطل وذكر في كتاب التيمم انه صحيح ووجه التوفيق انه صحيح لكن القاضي يبطل وجوبها عن
الوصاية لان هذا من باب الامانة ولا يؤمن على الكافر والعبد مشغول بخدمة المولى فلا يؤمن
من التقصير باب صيد الباز ولا بأس بأكل صيد الباز وان اكل منه لان الباز
لا يحتمل الضرب فكان علامة الاجابة عند الرعونة والكلب والفهد اذا اكلا بعض الصيد لم يؤكل
عندنا لان علامة تعليمهما ان لا يؤكلا لانه يحتمل الضرب فاذا اكلا يضرب حتى يعلم فلا يأكلا الدليل
عليه ان الله تعالى شرط كل صيد الكلب الامساك لنفسه حيث قوله تعالى وكلوا مما امسكن والله تعالى اعلم
اي لكم وكل شيء علمتم من ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير يخرق الفواسق والشاهين لا بأس
بأكل صيدهما اذا جرحا لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح وهذه الاشياء جوارح وعن ابي يوسف
اذا استثنى من هذه الجملة الذئب والاسد لان الاسد لعلوه قل ما يعلم لغيره والذئب لخساسته
كذلك حتى قيل الاسد لا يثبت اكثر من ثلث وبيان فان قدره الاصطياد فيتركه ولا خير فيهما فيما سوى ذلك

يريده كلبا غير معلم الا اذا ادركه حيا فيذكيه فيحل لقوله تعالى الا ما ذكيتم باب مسائل شتى
في الابواب آخرس قرئ عليه كتاب الوصية فقبل له اشهد فيما فيه فاوحى برأسه اي نعم او كتب ذلك
فان كان ذلك معهودا معروفا له بحيث يعرف ويفهم اذا اقر فهو جائز لانه عاجز عن العبارة فاقيمت
الاشارة مقام العبارة بخلاف ما اذا اعتقل لسانه او صمت يوما حيث لا يعتبر الاشارة لانه امر
عارض لم يصير اشارته معروفة حتى قال مشايخنا رحمهم الله اذا تطاول اعتقال لسانه وعرف
اشارته يجوز وتجوز اشارة الاخرس وكتابته في النكاح والطلاق والعتاق والبيع والشراء وقصاص
يجب له او عليه لان عجز الاخرس معتبر وان تعذر على الكتابة الغائب غير معتبر في قصاص يجب عليه
وكتاب الاخرس معتبر لان في الغائب سوء الظن في الثاني اما في الاخرس فلانه الكتابة
بثلثة اوجه احدها ان يكون مرسوما مستبينا كالكتابة على الحائط والثوب وذلك بمنزلة النطق والثاني
مستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدار والثوب او على الكاغذ لا على وجه الرسم وذلك ليس بحجة
بالاجماع والثالث غير مستبين ولا مرسوم كالكتابة على الماء والهواء وذلك ليس بشيء لانه بمنزلة
كلام غير مسموع ولا يحد الاخرس بالقذف بالاشارة ولا يحد عليه باقراره بطريق الاولى ايضا
لانه لا يخلو عن الشبهة وكذلك لو قذفه انسان لا حد عليه لاحتمال التصديق واشارته بتكذيب القاذف
لا يخلو عن الشبهة ايضا اغنام بعضها مذبوحة وبعضها ميتة وتعذر التمييز فان كانت المذبوحة
اكثر يجتهد التحري عندنا خلافا للشافعي لنا ان في القليل ضرورة لان احوال الناس لا يخلو عن
قليل حرام فلو لم يجز التحري يقع الناس في الحرج لكن لا يباح الا بعد التحري لانه امكن الوصول الى الحلال
ظاهرا بالتحري ويكره ان يلبس الصفا ومن الذهب والحرير والاثم على من البسهم لان النص المحرم لا
يفصل بين الصغير والكبير رجل اجر بيته من ذمي ليتخذ بيعة او كنيسة او بيت نار او يباع
فيه الخمر وان كان ذكر في السواد لا بأس بعقده لان اجارة البيت يكون للسكنى والمعصية
تحصل باختياره ولا يحكم العقد وقالا يكره لانه اعانة على المعصية وهذا في سواد الكوفة لان الغلبة
فيها لاهل الذمة اما في سوادنا يمنعون عن ذلك وفي المصر يمنعون عن ذلك بكل حال الا ما كان قديما لهم وكذلك
يمنعون عن اظهار الخمر مجاهرة اعزازا للدين ولا يمنعون عن الغلام والجارية يربيه ان شاء وليس سنة
عندنا خلافا للشافعي له ان النبي عليه السلام عق عن الحسن والحسين رضي الله عنهما كبشا ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه
قال نسخت الاضحية كل دم قبلها والعقيقة كان قبلها كالجبة والعقيقة كانت في الجاهلية وهي
ولم يكونا يعملان عند حلق رأس الصبي بعد ولادتها سبعة ايام ويروى ذلك من الوتر والواجبان الجبين ثلاثة كانوا يذبحون بها رجب وقال زعم

لكم العفو فمن ولد واجب ان ينسك فليسك عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة فوجد ذلك على
نبي العقيقة ويكره النقط والتخمير في المصحف لقول ابن مسعود جردوا المصاحف
ولانه يعتد على النقط ولا يكره جهده في التعلم وشابا لم يروه بالرجال لان العجم لا يمكنهم تعلم
القرآن وتلاوته الا بذلك شابا عاش كافرا فاسلم لتكفرن بالله والا لاقتلنك برخص الاجر اعنا
لسانه وقلبه مطمئن مطمئن بالايمان ويترك حتى يقتل افضل لانه غزوة والاجر اكثر خصه قاد الدم
الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان قيل الاية نزلت في عمار بن ياسر حين انفلت من كفار مكة فقال
يا رسول الله ما توكون حتى تذكر منك قولهم كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال عم ان عادوا فعد لهم
مع هذا الصبر اولى حتى لو قتل كان شهيدا الا يرى ان صبيا سبق الشهداء في عمار فعله عمار حتى قتل
كان شهيدا حتى قال عم اضن عمار بالجوار وذكر اكل بالشفة وعلى الزنا او على قتل مسلم لا يرخص
له ذلك بحال ولو عاش الخمر يباح له ذلك حتى لو لم يشرب كان شريكا ذنبه لان الخمر كان مباحا في وقت
فجاز ان يباح حالة الاكراه وكذلك حالة المخمصة اما الزنا وقتل المسلم لم يكن مباحا بحال
اذا حشقن بالبن لا يثبت له حرمة الرضاع لانه ليس سببا للنشوء قال عم الرضاع ما انبت
اللحم ويفسد الصوم لانه يتعلق به وصول شيء من الظاهر الى الجوف وقد وجد الامام يامر اهل
الذمة بالجزية باظهار الكستيجات وهي علامة اهل الكفر اظهارا لذل الكفر ولهذا لا يجوز السلام عليهم
الا عند الضرورة ويجاوز الى اضيق الطرق ولا يمكنون من الركوب على الدواب صيانة لقلوب
حفر المسلمين فان جاءت الضرورة لهم الالتجاء الى الركوب في الرساتيق لا يركبون على السرج
لان ذلك اليق ولهذا يكره للمسلم الركوب على السرج لانهم ليسوا اهل الجهاد لكن يتخذون كمبة
الاكف فاذا دخلوا المصر ينزلون وكذلك يمنعون ان يلبسوا مثل لباس العلماء واهل الصلاح
اهانة لهم الجهاد واجب على المسلمين لقوله تع فاقتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم
الاخر الى اخر الاية وقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الا ان بعض المسلمين
في سعة من القعود اذا لم يكن النفير عاما وقام بعض المسلمين لان فرض كفاية
اذا قام به البعض سقط عن الباقين ولان في تكليف الكل انقطاع اهل الجهاد
لانقطاع مادته من الكراع والسلاح وغيره فاذا صار النفير عاما صار فرضا على كل
مسلم لقوله تع انفروا خفافا وثقالا الاية فالله سبحانه وتعالى اعلم به
وكل شيء على ما هو به واليه المرجع والمآب قال رضي الله عنه وعن اسلافه

وقد ختم الكتاب بعون بترتيب العبد الضعيف العاني قاصرا به تيسير هذا الكتاب
على المتعلمين لكثرة رغبتهم اليه وقلة مرتبتهم وقوفهم على غوامضه حملني ذلك ان اكتب
على الترتيب الذي كتبه استاذي الصدر الشهيد حسام الدين تغمد الله بكرمه رحمه
الله لم يتابع في بسط بعض المعاني منها وكان غرضه ان يتابع في اجتهاده بالتكرار ان
يتميز به العاقل الذي تلمذ من العلماء وتكفى من الكبراء من العاقل يجري بتدبيره
من غير ان يدرس على المشايخ فاني لما رأيت قلت سالتهم بذلك فحملني ذلك على ان
اترجم عنوانه وابين دقائقه واذكر حقائقه طلبا للتسهيل رجاء للثواب الجزيل
من العزيز الجليل والحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه سيد المرسلين
وخاتم النبيين رسول الرحمة رحمة للعالمين ورزقنا الله شفاعته
والمسلمين قبل زوق العقوبة في الدنيا والعقبى آمين رب
العالمين والله الهادي للعباد الى سبيل الرشاد
تمت قد وقع الفراغ من تحرير هذه
النسخة الشريفة على يد العبد الضعيف
الفقير الحقير قليل الاحسان
كثير العصيان اذا غاب
لم يذكر واذا حضر لم يعرف
المذنب المحتاج الى
رحمة الله تع ربنا
العالمين شجاع
بن مولانا محمد
بن مولانا شجاع
الدين عمر الله
ولوالديه وا
حسن اليهما
ولمن نظر اليه
والدعاء لكاتبه
بالادعية الكلية
المصالحة في
شهر ربيع
الاخر في يوم
الجمعة والله
اعلم

١٢٩
١٢٩
٢٧٨

مسئلة

ابو يوسف ومحمد وزفر وحسن بن زياد كانوا تلميذ ابو حنيفة رح وابو حنيفة رح
كان تلميذ حماد وحماد كان تلميذ ابراهيم النخعي وابراهيم النخعي كان تلميذ علقمة وعلقمة كان
تلميذ عبد الله بن مسعود وعبد الله بن مسعود كان تلميذ رسول الله صلعم نقل من نزهة

مسئلة

ولا يجهر المصلي على الثنا اذا كان لا يستمع وكذا على التعوذ والتسمية
والرفض والخلوج بخلاف الحفظ والتشهير والجهر واقعات

مسئلة

ولو بسط كمه على موضع النجاسة وسجد عليه لا يجوز قال فان

مسئلة

واذا شهد شاهدان عند القاضي على رجل من شتم فرعون والزوج غائب وقد بينهما
نسب عمي ولم يقع حصومة فتوى صحيح

مسئلة

وفي غاية المفتي قال فيمن اشترى
شيئا وظهر له الغبن الفاحش ولم يكن عالما به
له ان يرد ويسترد الثمن وقياس هذا على مسئلة
المسالحة ان من اشترى شيئا مسالحة وظهر انه كان
بخلاف ذلك كان له ان يرد فكذا هذا من حاشية الجلالي

مسئلة

ويكره الصلوة مع لام
يلبس الحرير عند القاضي ابو جعفر
الدين ويكره التقيم ابو جعفر
نقل من التقوى بعلا الحلبي

مسئلة

الكتف تحت رجليه ويسجد
على الذيل ويضع على الكتابة تحته
ويجعل الكتابة تحته
من التقوى

مسئلة

قال المولى المعظم نجم الملة والدين عبد الغفار رضي الله عنه سمعت عن لفظ الامام الاعظم ابي القاسم الرافضي رضي الله عنه وعن النبي عم
انه قال عليه السلام فكنت جالسا ذات يوم الجمعة رخظ وخطوري ان اكبر سنا من جبرائيل فاذا اتاني جبرائيل لا اقوم له فيسيفا كا
فقلت له لم حزنت يا جبرائيل فقال لا احزن فان كثرة المشاهدة تذهب الحرمة
اكبرت مني فقال لا ادري ولكن في السماء كوكب لا يصلح يطلع الا بعد ستة وثلثين الف سنة وانا رايته سبع مرات من يطلع فقلت له هل
رايت في الاول شيئا في العرش قال نعم رايت قنديلا معلقا في العرش وفي القنديل نورا فقلت هل تعرف ان ترا الآن ذكر النور قال نعم
ان ظهرت ابهامي فنظر فرا ذكر النور فقبل ظفري ابهامي في الحال الخ تلفظ البلال بالشهادتين فلذا صار تقبيل ظفري الابهامين سنة
نقل من فوايد مولانا عبد العزيز البخاري بحاشية الكنز

مسئلة

يقيم بينهما الناس كيف
اب وابن يكتسبان وصنعة واحدة ولم يكن لهما شيء
فالكسب كله للاب اذا كان الابن في عيال الاب كالخدمة
له الا ترى انه لو غرس شجرا يكون للاب وكذا لو الزوجين اذا لم يكن لهما شيء
ثم اجتمع بينهما اموال كثيرة فهي للزوج ويكون الكسب بينهما نصفان قال رضي الله وكذا سمع الجواب عن فتوى كانت بينهما نصفان
عن الكسب بينهما نصفان بخلاف الاخوين اذا لم يكن لهما شيء ثم اجتمع بينهما اموال
كثيرة فهي بينهما نصفان
بالاجماع
قاضي خان

مسئلة

حلف للبيت وانا فيه فزنا على
الزنا وان كان خصيا او مجبوبا
فهو على القبلة والمس الحرام وما النبي ذكر
مجمع

مسئلة

آية جاءت غريبة من خلد عبد الناقع
وهو لا يوفيها فقالت عند الناقع
روحي وطلق زوجي وانقضت عدتي فتزوجي
وجاء للناقع ان يزوجها الى آخر نقل من فتوى الحموي

مسئلة

الزنوب على اوجه منها ما يكون بينه وبين ربه كالزنا واللواطة وشرب
الخمر والغيبة والبهتان اما اذا لم يتعلق الحق بوقع بالتوبة اما اذا
تعلق الحق بالغيبة ما لم يجعله حلا وكذا اذا زنى باسرأة
ثم الزنوب على اوجه منها ما يكون بينه وبين ربه كالزنا واللواطة وشرب
الخمر والغيبة والبهتان اما اذا لم يتعلق الحق بوقع بالتوبة اما اذا
تعلق الحق بالغيبة ما لم يجعله حلا وكذا اذا زنى باسرأة
نماز وبه فيلحق الحق بالوقع بالتوبة والاقتصاص
الصلوة والزكوة والصوم لا يرتفع بالتوبة
الفتاوى نقل من ابي المعين النسفي نقلا عن

İSTANBUL MÜFTÜLÜK KÜTÜPHANESİ

KISMI	YAZMA-FIKIH
YENİ KAYIT NO.	347
ESKİ KAYIT NO.	
DEMİRBAŞ NO.	297/511